Purc[illegible]
Philos.

4.5

BIBLIOTECA
Montesquieu
SALA Aule Magne
SCAFFALE III
NUMERO 143

BIBLIOTECA O. F. M. CAP.
MONTEFUSCO
(Av)

EXERCITATIONES
SCHOLASTICÆ

3528

In varias partes Philoſophiæ,

Præſertimque in Ariſtotelis Metaphyſicam: ſive Series Diſputationum Ontologicarum naturali ordine diſpoſitarum.

quibus præmiſſum eſt breve

COMPENDIUM PHILOSOPHIÆ,

OPERA, & STUDIO

V. CL. EDMUNDI PURCHOTII
SENONENSIS,

In conſultiſſima Juris utriuſque Facultate Licentiati, Univerſitatis Pariſienſis antehac Rectoris, & emeriti Philoſophiæ Profeſſoris.

TOMUS QUINTUS.

MONTEFUS
VOLUME N. 5

PATAVII, Typis Seminarii. MDCCLI.
Apud Joannem Manfrè.
Superiorum permiſſu, ac Privilegio.

BIBLIOTECA O. F. M. CAP.
MONTEFUSCO
(Av)

TULORUM

US VOLUMINIS.

ittationes *ſcholaſticæ in varias Philoſophiæ*
ees, *præſertimque in Ariſtotelis Metaphyſi-*
m; *ſive ſeries diſputationum Ontologica-*
rm, *naturali ordine diſpoſitarum.* pag. 1
ibid.
3
iio. ibid.
endium Philoſophiæ. ibid.
tio.
mium. De Philoſophia univerſe. 5
6
ypendium Logicæ. ibid.
Prima Logicæ. ibid.
perceptione ſeu idea.
AP. I. *Quid ſit perceptio vel idea.* 7
AP. II. De *univerſalitate, particularitate, &*
ſingularitate idearum.
AP. III. De *claritate & diſtinctione idearum.*
10 14
AP. IV. De *idearum ſignis.* 17
Pars Secunda Logicæ. De judicio. ibid.
CAP. I. *Quid ſit judicium.* 18
CAP. II. De *natura enuntiationis.* 19
CAP. III. De *proprietatibus enuntiationis.* 22
CAP. IV. De *variis enuntiationis, ſeu propoſitio-*
nis ſpeciebus. 25
Pars Tertia Logicæ. De ratiocinatione. ibid.
CAP. I. De *argumentatione generatim, & ejus*
ſpeciebus. 27
CAP. II. De *natura ſyllogiſmi.* 31
CAP. III. De *diviſione ſyllogiſmi.* 32
Pars Quarta Logicæ. De methodo. ibid.
CAP. I. De *methodo analytica.* 33
CAP. II. De *methodo ſynthetica.* ibid
Compendium Metaphyſicæ. 3
Pars Prima Metaphyſicæ, ſive Ontologia. CAP.

CAP. I. *De Ente & modo entis generatim*. ibid.
CAP. II. *De attributis tum Enti, tum Entis modo communibus*. 35
CAP. III. *De attributis soli Enti aut substantiæ propriis*. 39
Pars Secunda Metaphysicæ, sive Pneumatologia. 42
CAP. I. *De Deo*. ibid.
CAP. II. *De Angelis*. 44
CAP. III. *De mente humana*. 45
Compendium Physicæ. ibid.
Pars Prima Physicæ. De corpore generatim. 48
CAP. I. *An & quid sit corpus physicum*. ibid.
CAP. II. *De primariis & insensibilibus corporis naturalis principiis*. 49
CAP. III. *De principiis sensibilibus & secundariis corporum sensibilium*. 56
CAP. IV. *De primariis corporum naturalium affectionibus*. 59
CAP. V. *De tempore, & loco*. 63
CAP. VI. *De secundariis & compositis corporum affectionibus seu qualitatibus*. 66
Pars Secunda Physicæ. De corporibus vitæ expertibus. 70
CAP. I. *De Cœlis*. ibid.
CAP. II. *De Meteoris*. 72
CAP. III. *De Fossilibus*. 74
Pars Tertia Physicæ. De corporibus viventibus. 76
CAP. I. *De plantis*. ibid.
CAP. II. *De brutis animantibus*. 78
CAP. III. *De corpore humano*. 81
Compendium Ethicæ. 85
Pars Prima Ethicæ. De summo hominis bono, sive de actuum humanorum fine. 86
CAP. I. *De bono generatim*. ibid.
CAP. II. *De fine*. 87
CAP. III. *De beatitudine*. 88
Pars Secunda Ethicæ. De actibus humanis, eorumque regulis. 90
CAP. I. *Quid sit actus humanus, & quotuplex*. ibid.

CAP.

CAP. II. *An omnis actus humanus sit voluntarius*. 96
CAP. III. *An omnis actus humanus sit liber*. 46
CAP. IV. *Quæ sint regulæ bonitatis ac malitiæ actuum humanorum*. 9
CAP. V. *Utrum affectus animi legibus Ethicæ subjiciantur, & quis eorum sit usus*. 95
Pars Tertia Ethicæ. De virtutibus & vitiis. 96
CAP. I. *Quid sit virtus, quid vitium*. ibid.
CAP. II. *De virtutibus & vitiis sigillatim*. 98
Pars Quarta Ethicæ. De variis vitæ officiis. 100
CAP. I. *De hominis tum erga Deum, tum erga seipsum officiis*. ibid.
CAP. II. *De hominis officiis erga familiam*. 101
CAP. III. *De variis hominum officiis erga Rempublicam*. 102

EXERCIT. SCHOLASTICÆ

In varias Partes Philosophiæ, præsertimque in Aristotelis Metaphysicam, sive Series Disputationum Ontologicarum naturali ordine dispositarum. Præfatio. 104

DISPUTATIO I.

Et Proæmialis. De Philosophia universe. 105

QUÆST. I. *Utrum extet apud nos Philosophia*. ibid.
QUÆST. II. *Utrum scientia, fides, & opinio simul consistere possint in eadem mente de eadem re*. 122
QUÆST. III. *De causa effectrice scientiæ aut Philosophiæ*. 127
QUÆST. IV. *De causa materiali Philosophiæ, seu de singularum Philosophiæ partium objectis*. 132
QUÆST. V. *De unitate & distinctione generica, specifica, numerica, & aliis adjunctis scientiarum*. 143

BIBLIOTECA O. F. M. CAP.
MONTEFUSCO
(Av)

INDEX TITULORUM

HUJUS VOLUMINIS.

EXercitationes *ſcholaſticæ in varias Philoſophiæ partes, præſertimque in Ariſtotelis Metaphyſicam; ſive ſeries diſputationum Ontologicarum, naturali ordine diſpoſitarum.* pag. 1
Præfatio. ibid.
Compendium Philoſophiæ. 3
Præfatio. ibid.
Proœmium. De Philoſophia univerſe. ibid.
Compendium Logicæ. 5
Pars Prima Logicæ. 6
De perceptione ſeu idea. ibid.
CAP. I. *Quid ſit perceptio vel idea.* ibid.
CAP. II. *De univerſalitate, particularitate, & ſingularitate idearum.* 7
CAP. III. *De claritate & diſtinctione idearum.* 10
CAP. IV. *De idearum ſignis.* 14
Pars Secunda Logicæ. De judicio. 17
CAP. I. *Quid ſit judicium.* ibid.
CAP. II. *De natura enuntiationis.* 18
CAP. III. *De proprietatibus enuntiationis.* 19
CAP. IV. *De variis enuntiationis, ſeu propoſitionis ſpeciebus.* 22
Pars Tertia Logicæ. De ratiocinatione. 25
CAP. I. *De argumentatione generatim, & ejus ſpeciebus.* ibid.
CAP. II. *De natura ſyllogiſmi.* 27
CAP. III. *De diviſione ſyllogiſmi.* 31
Pars Quarta Logicæ. De methodo. 32
CAP. I. *De methodo analytica.* ibid.
CAP. II. *De methodo ſynthetica.* 33
Compendium Metaphyſicæ. ibid.
Pars Prima Metaphyſicæ, ſive Ontologia. 34

CAP. I. *De Ente & modo entis generatim.* ibid.
CAP. II. *De attributis tum Enti, tum Entis modo communibus.* 35
CAP. III. *De attributis soli Enti aut substantiæ propriis.* 39
Pars Secunda Metaphysicæ, sive Pneumatologia. 42
CAP. I. *De Deo.* ibid.
CAP. II. *De Angelis.* 44
CAP. III. *De mente humana.* 45
Compendium Physicæ. ibid.
Pars Prima Physicæ. De corpore generatim. 48
CAP. I. *An & quid sit corpus physicum.* ibid.
CAP. II. *De primariis & insensibilibus corporis naturalis principiis.* 49
CAP. III. *De principiis sensibilibus & secundariis corporum sensibilium.* 56
CAP. IV. *De primariis corporum naturalium affectionibus.* 59
CAP. V. *De tempore, & loco.* 63
CAP. VI. *De secundariis & compositis corporum affectionibus seu qualitatibus.* 66
Pars Secunda Physicæ. De corporibus vitæ expertibus. 70
CAP. I. *De Cœlis.* ibid.
CAP. II. *De Meteoris.* 72
CAP. III. *De Fossilibus.* 74
Pars Tertia Physicæ. De corporibus viventibus. 76
CAP. I. *De plantis.* ibid.
CAP. II. *De brutis animantibus.* 78
CAP. III. *De corpore humano.* 81
Compendium Ethicæ. 85
Pars Prima Ethicæ. De summo hominis bono, sive de actuum humanorum fine. 86
CAP. I. *De bono generatim.* ibid.
CAP. II. *De fine.* 87
CAP. III. *De beatitudine.* 88
Pars Secunda Ethicæ. De actibus humanis, eorumque regulis. 90
CAP. I. *Quid sit actus humanus, & quotuplex.* ibid.

CAP.

CAP. II. *An omnis actus humanus sit vo*
rius.
CAP. III. *An omnis actus humanus sit liber :en-*
CAP. IV. *Quæ sint regulæ bonitatis ac malit6*
actuum humanorum. 9'
CAP. V. *Utrum affectus animi legibus Ethica*
subjciantur, & quis eorum sit usus. 95
Pars Tertia Ethicæ. De virtutibus & vitiis.
96
CAP. I. *Quid sit virtus, quid vitium.* ibid.
CAP. II. *De virtutibus & vitiis sigillatim.* 98
Pars Quarta Ethicæ. De variis vitæ officiis. 100
CAP. I. *De hominis tum erga Deum, tum erga*
seipsum officiis. ibid.
CAP. II. *De hominis officiis erga familiam.* 101
CAP. III. *De variis hominum officiis erga Rem-*
publicam. 102

EXERCIT. SCHOLASTICÆ

In varias Partes Philosophiæ, præsertimque in Aristotelis Metaphysicam, sive Series Disputationum Ontologicarum naturali ordine dispositarum. Præfatio. 104

DISPUTATIO I.

Et Proæmialis. De Philosophia universe. 105

QUÆST. I. *Utrum extet apud nos Philosophia.* ibid.
QUÆST. II. *Utrum scientia, fides, & opinio simul consistere possint in eadem mente de eadem re.* 122
QUÆST. III. *De causa effectrice scientiæ aut Philosophiæ.* 127
QUÆST. IV. *De causa materiali Philosophiæ, seu de singularum Philosophiæ partium objectis.* 132
QUÆST. V. *De unitate & distinctione generica, specifica, numerica, & aliis adjunctis scientiarum.* 143

entiæ ſpeculativæ ſint no-
t viciſſim. 164

A T I O II.

167
ſit univocum reſpectu en-
rationis. 168
is ſit univocum reſpectu
itis. 170
ns ſit univocum reſpectu
creatæ. 175

A T I O III.

187

potentia. ibid.
& exiſtentia. 191
& ſingularitate. 197
omodo gradus metaphyſi-
tur in eodem individuo.

ſtat univerſale ſive a par-
mentis. 210
univerſalia. 224
hoc nomen universale ſit
ue univerſalium, nempe
228
universale in actuali præ-
univerſalis ratione. 229
& differentia. 232
ia & ſubſiſtentia. 238

A T I O IV.

244

I O I.

ibid.
ſit vera cauſa, & quo-
reat. 245

QUÆST.

QUÆST. II. *Utrum omnia propter finem operentur, & quomodo.* 246
QUÆST. III. *Utrum plures fines ſimpliciter ultimos ſibi proponere quis poſſit.* 250

S E C T I O II.

De cauſa effectrice. 252

QUÆST. I. *Utrum Deus, qui eſt prima cauſa effectrix, mundum creare potuerit ab æterno.* ibid.
QUÆST. II. *Utrum cauſa effectrix corporea agere poſſit in diſtans.* 258
QUÆST. III. *Utrum actio ſit entitas ab agente, ſeu cauſa effectrice diſtincta.* 260

S E C T I O III.

De cauſis materiali & formali. 262

QUÆST. I. *Utrum materia prima propriam habeat exiſtentiam.* ibid.
QUÆST. II. *Utrum materia prima & forma dici poſſint principia tum generationis, tum compoſitionis corporis naturalis.* 265
QUÆST. III. *Utum materia formas omnes appetat, & inter materiam ac formam ſubſtantialem intercedat unio modalis, tanquam entitas ab utraque diſtincta.* 269
QUÆST. IV. *Utrum materia ſecunda ſeu elementum ſenſibile ſit actu in mixto.* 271
QUÆST. V. *Utrum in corruptione mixti detur reſolutio uſque ad materiam primam.* 274

D I S P U T A T I O V.

De entis proprietatibus. 279

S E C T I O I.

De proprietatibus entis abſolutis. ibid.

QUÆST.

IOTECA D.
MONTEFUSCO

QUÆST. I. *De unitate, & veritate, & bonitate generatim.* ibid.
QUÆST. II. *Utrum bonum & finis convertantur.* 281
QUÆST. III. *Utrum solum bonum amari possit, nunquam malum.* 283
QUÆST. IV. *Utrum bonum morale, seu virtus sit a natura.* 286
QUÆST. V. *Utrum virtutes morales sint in medio.* 287
QUÆST. VI. *De subjecto virtutis moralis.* 292
QUÆST. VII. *Utrum virtus sit habitus essentialiter bonus.* 295
QUÆST. VIII. *Utrum virtutes morales sint omnes inter se connexæ.* 298

SECTIO II.

De proprietatibus relativis entis. 302

QUÆST. I. *De relatione.* 303
QUÆST. II. *De oppositione.* 316
QUÆST. III. *De duratione, ordine, & cæteris proprietatibus, seu attributis relativis entis.* 317
Theses Philosophicæ. 319

EXERCITATIONES SCHOLASTICÆ

In varias Philoſophiæ partes, præſertimque in Ariſtotelis Metaphyſicam: ſive Series Diſputationum Ontologicarum naturali ordine diſpoſitarum.

PRÆFATIO.

SUnt qui queruntur, quod in Inſtitutionibus noſtris Philoſophicis magnum prætermiſerimus numerum Quæſtionum, quas ad acuendum ingenium exercendoſque Juvenes accommodatiſſimas judicant. Quorſum enim, inquiunt a communi receptaque in Scholis conſuetudine recedere? Nonne ſatius erat ſolita docere methodo, quam ſingularem in tradenda Philoſophia viam & rationem affectare? Hic uſus in Scholis obtinet a tribus quatuorve ſeculis, ut Philoſophiæ Profeſſores ſingulis Philoſophiæ partibus diſputationes non paucas inſerant, a quibus nemo hactenus abſtinuit, quin animi novarum rerum cupidi fuerit inſimulatus. Alii e contrario diſputationes illas non tantum inutiles, ſed etiam magna ex parte futiles & inanes, proindeque a vera ſolidaque Philoſophia procul amovendas exiſtimant. Enimvero quid ad Logicæ ſeu cogitandi ſcientiæ aſſecutionem prodeſt, magnis animorum contentionibus excutere, *utrum naturæ ſint univerſales in eſſendo*, ut loquuntur, *& prædicando a parte rei, vel a parte mentis*? Quæ quæſtio cum pluribus aliis ſimilibus a veteribus Sophiſtis, otioſis hominibus, excogitata eſt, ut inquit Porphyrius in Præfatione Iſagoges ad Categorias Ariſtotelis. Quid ad Ethicam ſeu morum ſcientiam confert expendere, *utrum belluæ agant propter finem formaliter*; vel *utrum finis moveat ſecundum eſſe intentionale, an ſecundum eſſe reale?* Quid ad Phyſicam, *utrum materia for-*

mas omnes appetat, ut turpis fœmina mares? Idem ſentiunt de innumeris aliis, quas peperit Ars Sophiſtica, ſubtilioribus Arabum argutiis adjuta, quibus depravari dicuntur animi Adoleſcentium, & ſtudia in ipſo limine præfocari. Neque hodie primum viri ſapientes & cordati adverſus infelices illos nimiumque luxuriantes Sophiſticæ, Arabicæque ſubtilitatis ſurculos invecti ſunt. Sed quicquid illi contenderint, prava conſuetudo, quæ nimium altas radices egerat, contra meliorem a veteris Philoſophiæ Principibus, Platone, Ariſtotele, ac cæteris uſurpatam monſtratamque philoſophandi viam ſemper prævaluit. Id intelligi poteſt ex artic. 41. Statutorum Facultatis Artium Univerſitatis ſtudii Pariſienſis anni 1598., cujus hæc ſunt verba: *Ariſtotelis diſputationes adverſus veteres Phyſicos, in quibus ingenii ſumma ſubtilitas elucet, accurate examinentur, rejectis inanibus quæſtiunculis, quas olim barbari invexerant; & ab humaniore politioreque ſæculo exploſas, aſperi durique homines nou ita pridem refricare & redintegrare ſunt conati.*

Has querelas utrimque & a multis & ſæpe repetitas audivimus. Quamobrem omnibus, & ſingulis ſatisfacturos eſſe nos minime ſperavimus. Sed cum ſimus omnibus & ſingulis debitores, mediam inter extremas opiniones viam tenere nobis induximus in animum.

Diſputationes igitur Scholaſticas circa *Ens* generatim, quas idcirco *Ontologicas* nominavimus, quantum potuimus, accurate tractavimus, ut qui illas amant, noſtram hac etiam in parte diligentiam non requirerent. Verum ex ſingulis Philoſophiæ partibus, quibus citra rationem, & ſæpe contra ordinem intermiſcentur, illas ſejunximus, ac in corpus ordinatum digeſſimus; ut qui Philoſophiæ ſtudium iis abrumpi, doctrinæque methodum interturbari arbitrantur, in hujuſmodi offendicula non incurrerent, ſed liberum ab initio ad finem curriculi Philoſophici planumque iter invenirent.

Itaque hoc opus ad Inſtitutiones Philoſophicas nullatenus pertinet; cum ipſæ ſine Quæſtionum ontologicarum ſtudio penitus intelligi valeant. Ut autem hæ quoque Quæſtiones ſine Inſtitutionum Philoſophicarum ſubſidio intelligerentur, breve Philoſophiæ compendium eodem volumine complexi ſumus, ex quo definitiones & diviſiones neceſſariæ erunt petendæ. Hoc conſilium ſi pluribus probabitur, præter ſpem noſtram id accidet; ſi Sapientibus non diſplicuerit, magnum operæ pretium nobis videbimur conſecuti.

COMPENDIUM PHILOSOPHIÆ.

PRÆFATIO.

COmpendium ſeu brevis expoſitio præcipuarum Philoſophiæ definitionum, ac diviſionum non ſine cauſa Tractatibus amplioribus præmittitur, ut vocabula, quorum uſus in iis frequens eſt, clare ac diſtincte percipiantur.

Eſt quippe Compendium veluti vocabulatium quoddam Philoſophicum, quo voces explicantur, & quo proinde ſtudentium labor non mediocriter ſublevatur. Id igitur hoc loco e ſingulis Philoſophiæ partibus excerptum tradere in Adoleſcentium gratiam minime gravabimur. A nomine & definitione Philoſophiæ ducemus exordium.

PROOEMIUM.

De Philoſophia univerſe.

PHiloſophia nihil aliud eſt, ſi interpretari velis, quam *ſtudium & amor ſapientiæ*, inquit Tullius lib. 2. de officiis.

Sapientia autem eſt *Rerum divinarum & humanarum, cauſarumque, quibus hæ res continentur, ſcientia.*

Dicitur primo *ſcientia*: id eſt, cognitio vera, certa, & evidens.

Secundo, *rerum divinarum*, id eſt, Dei ipſius, & divinorum ejus operum.

Tertio, *humanarum*, id eſt, earum rerum, quæ ab hominibus pendent, aut ad homines præcipue referuntur. De Deo & de ſpiritalibus ejus operibus agit Metaphyſica; de operibus vero corporeis agit Phyſica. At de rebus humanis diſputant Logica, & Ethica; illa quidem de cogitationibus mentis, quas dirigit ad verum; hæc vero de actibus voluntatis, quos ad honeſtatem conformat.

Quarto additur, *cauſarumque, quibus hæ res continentur:* quia res ſciri non dicitur, niſi cauſæ ipſius ſint cognitæ. Hæ autem cauſæ ſunt finalis, efficiens, formalis ſeu exemplaris, & materialis.

Quamvis porro Philoſophiæ nomen ſignificet tantum *amorem ſapientiæ*: nunc tamen pro ipſa Sapientia, ſeu pro complexione ſcientiarum omnium, puta Logicæ, Metaphyſicæ, &c. ſolet uſurpari. Quinimo quinque mentis habitus, ſeu potius virtutes in ſe complectitur, nimirum *Intelligentiam*, *Sapientiam*, *Scientiam*, *Prudentiam*, & *Artem*.

Intelligentia dicitur *cognitio primorum principiorum ſeu axiomatum communium*: cujuſmodi eſt illud; *Totum majus eſt ſua parte*.

Sapientia vel ſumitur pro ſcientiarum omnium complexione, & idem quiddam eſt, ac Philoſophia, nempe *ſcientia rerum divinarum & humanarum*, *&c.* vel ſumitur pro *cognitione rerum altiſſimarum per altiſſima principia*: tuncque nihil aliud eſt quam ipſa Metaphyſica.

Scientia vulgo dicitur *cognitio vera, certa, & evidens rei neceſſariæ per proprias cauſas*.

Dicitur *cognitio*, ſive notitia, non quidem actualis, ſed habitualis, id eſt, facilitas cognoſcendi, non actus. Nam ſcientia rei cujuſpiam in homine etiam dormiente, minimeque de ea re cogitante remanet.

Deinde dicitur *cognitio vera*, id eſt, conſentiens cum re cognita, ut diſtinguatur ab *Errore*, qui

qui vero repugnat; ac ſi verſetur in materia fidei, & pertinax fuerit, vocatur *hæreſis*.

Præterea eſt *cognitio certa*, id eſt, firma, ſtabilis & immobilis: ut ab opinione ſecernatur, quæ incerta eſt, & in utramque partem nutans.

Eſt etiam *evidens*: id eſt, manifeſta & perſpicua; ut differat a fide, quæ & vera & certa eſt, ſed obſcura.

Inſuper eſt *rei neceſſariæ*, id eſt, rei immutabilis; ſive rei quæ non poteſt aliter, atque aliter ſe habere. Verbi gratia *circulus non poteſt non eſſe rotundus*.

Denique eſt *cognitio per cauſas*, id eſt, per rationes, propter quas res aliqua eſt. Non enim eſt nuda rei perceptio, ſed per ratiocinationem acquiritur, & cum judicio eſt conjuncta. In eoque diſtinguitur ſcientia a cognitione vulgari; Vulgus quippe rem cognoſcit, ſed rei cauſas ignorat.

Scientia autem vel *ſpeculativa* eſt, quæ nempe conquieſcit in objecti contemplatione, ut Metaphyſica, & Phyſica; vel eſt *practica*, cujus finis eſt praxis, ut Logica, & Ethica.

Prudentia eſt *cognitio practica eorum, quæ a viro probo ſunt agenda*.

Ars denique eſt *cognitio practica eorum, quæ induſtrie poſſunt effici*.

Diſcrepat *effectio* ab *actione* ſeu praxi, quod praxis ſit actio moralis, in qua ſpectatur agentis intentio comparate ad honeſtatem moralem: effectio vero ſit quælibet operatio, in qua potiſſimum agentis induſtria conſideratur. Unde prudentia ſpectat actiones, Ars affectiones.

Hæc de nomine & definitione Philoſophiæ dicta ſint. Nunc ad ſingulas ipſius partes veniendum.

COMPENDIUM LOGICÆ.

LOgica, ſi nominis rationem quæras, nihil aliud eſt, quam *diſciplina rationalis*, ſive diſciplina quæ *rationem* ſeu mentem dirigit. Quamobrem definitur ſcientia dirigens cogitationes

Secundo, *rerum divinarum*, id eſt, Dei ipſius, & divinorum ejus operum.

Tertio, *humanarum*, id eſt, earum rerum, quæ ab hominibus pendent, aut ad homines præcipue referuntur. De Deo & de ſpiritalibus ejus operibus agit Metaphyſica; de operibus vero corporeis agit Phyſica. At de rebus humanis diſputant Logica, & Ethica; illa quidem de cogitationibus mentis, quas dirigit ad verum; hæc vero de actibus voluntatis, quos ad honeſtatem conformat.

Quarto additur, *cauſarumque, quibus hæ res continentur:* quia res ſciri non dicitur, niſi cauſæ ipſius ſint cognitæ. Hæ autem cauſæ ſunt finalis, efficiens, formalis ſeu exemplaris, & materialis.

Quamvis porro Philoſophiæ nomen ſignificet tantum *amorem ſapientiæ*: nunc tamen pro ipſa Sapientia, ſeu pro complexione ſcientiarum omnium, puta Logicæ, Metaphyſicæ, &c. ſolet uſurpari. Quinimo quinque mentis habitus, ſeu potius virtutes in ſe complectitur, nimirum *Intelligentiam*, *Sapientiam*, *Scientiam*, *Prudentiam*, & *Artem*.

Intelligentia dicitur *cognitio primorum principiorum ſeu axiomatum communium*: cujuſmodi eſt illud; *Totum majus eſt ſua parte*.

Sapientia vel ſumitur pro ſcientiarum omnium complexione, & idem quiddam eſt, ac Philoſophia, nempe *ſcientia rerum divinarum & humanarum*, &c. vel ſumitur pro *cognitione rerum altiſſimarum per altiſſima principia*: tuncque nihil aliud eſt quam ipſa Metaphyſica.

Scientia vulgo dicitur *cognitio vera, certa, & evidens rei neceſſariæ per proprias cauſas*.

Dicitur *cognitio*, ſive notitia, non quidem actualis, ſed habitualis, id eſt, facilitas cognoſcendi, non actus. Nam ſcientia rei cujuſpiam in homine etiam dormiente, minimeque de ea re cogitante remanet.

Deinde dicitur *cognitio vera*, id eſt, conſentiens cum re cognita, ut diſtinguatur ab *Errore*, qui

qui vero repugnat; ac ſi verſetur in materia fidei, & pertinax fuerit, vocatur *hæreſis*.

Præterea eſt *cognitio certa*, id eſt, firma, ſtabilis & immobilis: ut ab opinione ſecernatur, quæ incerta eſt, & in utramque partem nutans.

Eſt etiam *evidens*: id eſt, manifeſta & perſpicua; ut differat a fide, quæ & vera & certa eſt, ſed obſcura.

Inſuper eſt *rei neceſſariæ*, id eſt, rei immutabilis; ſive rei quæ non poteſt aliter, atque aliter ſe habere. Verbi gratia *circulus non poteſt non eſſe rotundus*.

Denique eſt *cognitio per cauſas*, id eſt, per rationes, propter quas res aliqua eſt. Non enim eſt nuda rei perceptio, ſed per ratiocinationem acquiritur, & cum judicio eſt conjuncta. In eoque diſtinguitur ſcientia a cognitione vulgari; Vulgus quippe rem cognoſcit, ſed rei cauſas ignorat.

Scientia autem vel *ſpeculativa* eſt, quæ nempe conquieſcit in objecti contemplatione, ut Metaphyſica, & Phyſica; vel eſt *practica*, cujus finis eſt praxis, ut Logica, & Ethica.

Prudentia eſt *cognitio practica eorum, quæ a viro probo ſunt agenda*.

Ars denique eſt *cognitio practica eorum, quæ induſtrie poſſunt effici*.

Diſcrepat *effectio* ab *actione* ſeu praxi, quod praxis ſit actio moralis, in qua ſpectatur agentis intentio comparate ad honeſtatem moralem: effectio vero ſit quælibet operatio, in qua potiſſimum agentis induſtria conſideratur. Unde prudentia ſpectat actiones, Ars affectiones.

Hæc de nomine & definitione Philoſophiæ dicta ſint. Nunc ad ſingulas ipſius partes veniendum.

COMPENDIUM LOGICÆ.

LOgica, ſi nominis rationem quæras, nihil aliud eſt, quam *diſciplina rationalis*, ſive diſciplina quæ *rationem* ſeu mentem dirigit. Quamobrem definitur ſcientia dirigens cogitationes

mentis ad veritatem : vel uno verbo *ſcientia* aut *Ars cogitandi*.

Cum ergo quatuor ſint cogitationum modi, quos conſiderat Logica, hinc eſt, quod in quatuor partes dividi ſolet.

Prima eſt de perceptione ſeu idea,
Secunda, de judicio,
Tertia, de ratiocinatione,
Quarta, de methodo.

PARS PRIMA
LOGICÆ.

De perceptione ſeu idea.

QUatuor erunt hujus primæ partis capita.
Primum quæret, quid ſit perceptio ſeu idea.
Secundum aget de univerſalitate, particularitate, & ſingularitate idearum.
Tertium de ipſarum claritate & diſtinctione.
Quartum denique de idearum ſignis.

CAPUT I.

Quid ſit perceptio vel idea.

PErceptio, quæ etiam in Scholis nominatur *apprehenſio*, definiri ſolet *prima cogitationis ſpecies, qua quidpiam concipitur tantum, nihil de eo affirmatur vel negatur.*

Duplex diſtingui ſolet: altera *formalis*, altera *objectiva*.

Perceptio ſeu idea formalis eſt modus ſeu diſpoſitio vel affectio mentis percipientis. Perceptio ſeu idea objectiva eſt objectum mente perceptum; ſive res ipſa, aut rei ſpecies in mente expreſſa.

Rurſus perceptio duplex. Nam vel conſiſtit in imagine quadam corporea, vel fit ſine hujuſmodi imagine: prior *imaginatio* dicitur, poſterior eſt *pura intellectio*.

Præterea alia dicitur a Carteſio idea *innata*, quæ nempe menti noſtræ divinitus ingenita eſt; alia *adventitia*, quæ ex corporum occaſione nobis advenit; alia *factitia*, quæ ex pluribus aliis componitur.

Quædam etiam idea vera eſt, ſive conſentiens cum re percepta: ſed nulla eſt proprie falſa, cum neque affirmet, neque neget.

Denique alia eſt ſimplex, quæ rem unam repræſentat, v. gr. baculum: alia complexa, quæ rem exhibet cum aliquo attributo aut modo, ſive cum aliqua qualitate, qua afficitur: cujuſmodi eſt idea baculi fracti, vel montis prærupti.

CAPUT II.

De univerſalitate, particularitate, & ſingularitate idearum.

IDea univerſalis vocatur, quæ multa ex æquo ſingularia repræſentare poteſt. Ver. gr. idea circuli generatim omnes circulos exhibet.

Idea particularis rem aliquam ſingularem repræſentat, ſed indefinitam & indeterminatam, v. g. aliquem hominem.

Singularis exhibet rem aliquam ſingularem certam & determinatam, v. g. Ariſtotelem.

In idea univerſali duo ſunt diſtinguenda; ſcilicet *comprehenſio*, & *extenſio*.

Per comprehenſionem intelliguntur attributa, ſine quibus res concipi non poteſt. Verbi gratia circulus concipi non poteſt ſine rotunditate, quæ primario ipſi attribuitur, cum dicitur circulus eſſe rotundus.

Per extenſionem ideæ intelliguntur ſubjecta, quibus iſta idea convenire poteſt; v. g. idea hominis convenit Socrati, Ariſtoteli, & cæteris.

Quinque ſunt hujuſmodi ideæ univerſales ſecundum Porphyrium: ſcilicet *genus*, *ſpecies*, *differentia*, *proprium*, & *accidens*.

BIBLIOTECA O. F. MONTEVIDEO

Genus definiri potest *attributum universale, quod multis speciebus convenit, ad quæstionem factam, quid res est, tanquam pars essentiæ communior.* Verbi gratia, animal convenit homini & belluæ, tanquam diversis speciebus, ad quæstionem factam *quid res est*. Nam si quæratur quid sit homo; respondetur esse animal, quod est illius genus, & pars essentiæ communior, qua cum bellua convenit.

Genus vel *supremum* est; quod nempe nullum aliud habet genus supra se: vel est *subalternum*, quod est genus respectu inferioris, & species respectu superioris.

Igitur genus continet *sub se* species, & est totum aliquod *potentiale* respectu illarum, quod a Latinis vocatur *omne*. Species vero dicuntur partes *subjectivæ* generis, sive *Inferiora*.

Species est *attributum, quod multis individuis, sive singularibus convenit, ad quæstionem factam, quid res est, tanquam tota rei essentia*. Verbi gratia, homo est attributum, quod Socrati, Platoni, & cæteris singularibus seu individuis convenit, tanquam tota eorum essentia. Si enim quæratur, quid sit Socrates, respondendum, ipsum esse hominem; & hoc vocabulo tota ipsius essentia continetur.

Individuum seu singulare dicitur, quod dividi non potest in plura talia, quale ipsum est. Verbi gr. Plato non potest dividi in plures Platones, licet dividi possit in partes. Unde aliud est *individuum*; aliud *indivisibile*.

Dividitur species in *subalternam*, & *infimam*.

Species subalterna dicitur, quæ genus est respectu inferioris, & species respectu superioris.

Species infima dicitur, quæ sub se continet immediate individua: ut homo continet sub se Petrum, &c. Quamobrem species infima totum est *potentiale* respectu individuorum: nam habet *sub se* individua tanquam partes subjectivas. Quodlibet autem individuum est totum *actuale*, id est, totum quod habet partes *in se*: ut Petrus habet *in se* corpus, & mentem.

Dif-

Differentia generatim est *id*, *quo unum differt ab alio*: & triplex est: nempe vel *essentialis*, quæ *specifica* dicitur: vel *propria*, & appellatur *Proprium*: vel *accidentalis*, & *accidens* nominatur.

Differentia essentialis, & specifica definitur *attributum essentiale & primarium*, *quo una species ab alia sejungitur*; sive quod respondetur ad quæstionem factam *quale est quid* essentialiter. Verbi gratia, si quæratur quid sit homo? respondetur ipsum esse animal; quod est ipsius genus, sive pars communior, qua cum belluis convenit: deinde si quæratur quale sit animal? respondetur esse rationale: quæ est differentia, per quam a belluis essentialiter secernitur.

Genere autem, & differentia continetur species: sive, quod idem est, differentia addita generi constituit speciem. Verbi gratia, *rationale* additum *animali* facit *hominem*.

Proprium quatuor modis dicitur apud Porphyrium.

1. Quod convenit soli speciei, sed non omni. Uti soli homini convenit esse Medicum, sed non omni.

2. Quod convenit omni speciei, sed non soli. Ut omni homini convenit duos habere pedes, non soli: si quidem etiam avibus id concessum est.

3. Quod omni, & soli speciei convenit, sed non semper. Ut omni, & soli homini convenit *sermocinari*: non tamen semper sermocinatur.

4. Quod convenit omni, & soli speciei, & semper. Ut omni, & soli homini convenit, & semper *posse sermocinari*. Nam etiamsi non semper sermocinetur, retinet tamen semper potestatem sermocinandi.

Accidens definitur a Porphyrio, *id quod adest & abest sine subjecti*, *quod afficit*, *& in quo inhæret*, *corruptione*. Verbi gratia, figura rotunda potest adesse ceræ, aut ab ea abesse sine illius corruptione.

Dividitur accidens in *extrinsecum*, & *intrinsecum*.

Extrinsecum rem extrinsecus denominat; &

vocatur *denominatio externa* : ut paries denominatur visus ab hominis visione , quæ est parieti externa.

Intrinsecum dicitur, quod in ipsa re, vel subjecto recipitur : cujusmodi sunt *recordatio* , vel *amor* respectu mentis, *quantitas* , *motus*, *quies* , *situs*, & *figura* respectu *corporis*.

CAPUT III.

De claritate, & distinctione idearum.

IDea clara dicitur , *quæ per se lucet* , *ac sola mentis attentione innotescit*.

Distincta dicitur, *quæquidpiam ab omnibus aliis ita sejunctum exhibet, ut minime cum iis possit confundi*. Verbi gratia, idea mentis seu substantiæ cogitantis clara est , & distincta , nec confundi potest cum idea corporis seu substantiæ in longum, latum, & profundum extensæ.

Ut vero Logica claritatem , & distinctionem in Ideis ponat , ea omnia , quæ mente concipi possunt, ad certas categorias revocat.

Categoriæ autem sunt *suprema genera seu classes aut capita*, *quibus omnia substantiæ singularis attributa continentur*; & quibus proinde quicquid animo concipi potest, includitur.

Duæ quidem sunt generatim Categoriæ: nempe *Ens* seu *res* aut *substantia* , & *modus entis* . Sed cum modus entis sit multiplex , idcirco decem sunt categoriæ apud Aristotelem ; septem vero apud Recentiores.

Aristotelis Categoriæ.

Decem Aristotelis categoriæ sunt, *substantia*, *quantitas* , *qualitas* , *relatio* , *actio* , *passio* , *ubi*, *quando*, *situs*, & *habitus*.

Substantia est *res per se subsistens* , quæ vel *spiritualis* est , ut Deus , Angelus , & mens hominis ; vel est *corporea* , & dicitur corpus : quod secundum Aristotelem & Porphyrium vel inanimatum est, ut lapis , vel est animatum , & dicitur vivens :

vens : quod adhuc vel sensu caret , ut planta ; vel est sensitivum , estque animal : quod vel ratione destitutum est , & vocatur bellua : vel ratione est præditum , & dicitur homo , ut Petrus , Paulus , &c.

Sex substantiæ proprietates referuntur ab Aristotele , quarum duæ tantum memoria dignæ videntur. Prima , *quod substantiæ nihil sit contrarium* , *quatenus substantia est* . Secunda , *quod substantia non recipiat magis & minus* , prout cap. seq. declarabitur.

Quantitas est *mensura seu modus magnitudinis*: ea tamen cum magnitudine ipsa promiscue usurpatur. Unde

Dividitur in *continuam*, & *discretam*.

Discreta dicitur, cujus partes sunt sejunctæ , ut numerus; continua, cujus partes sunt conjunctæ : eaque rursus vel est *successiva*, vel *permanens*.

Successiva dicitur , cujus partes sunt in perpetuo fluxu; ut videri potest in motu & tempore.

Permanens , cujus partes sunt simul : & triplex adhuc agnoscitur: nempe *linea*, *superficies*, & *solidum*.

Linea est extensio in longum tantum.

Superficies est extensio in longum , & latum tantum: non quod ulla sit longitudo sine latitudine, vel longitudo , & latitudo sine profunditate : sed quod spectari possit longitudo unius corporis seorsim ab ipsius latitudine; vel longitudo, & latitudo sine profunditate.

Solidum est extensio in longum , latum , & profundum.

Tres sunt quantitatis proprietates apud Aristotelem. Prima, *Non habere contrarium*. Secunda, *Non recipere magis*, *& minus*. Tertia , *Res per quantitatem dici æquales*, *vel inæquales*. Quantitas igitur non est contraria alteri quantitati, ut substantia non est contraria alteri substantiæ ratione sui , sed tantum ratione suarum qualitatum. Deinde una quantitas non est magis, aut minus quantitas , quam altera , licet esse possit major , vel minor quantitas. Denique per quan-

titatem res fiunt æquales, aut inæquales, ut omnibus notum est.

Qualitas definiri solet in Scholis, *id quo res denominatur qualis*: & dividitur ab Aristotele in quatuor species bimembres; scilicet in *habitum*, & *dispositionem*, in *potentiam naturalem* & *impotentiam*, in *patibilem qualitatem*, & *passionem*, in *formam*, & *figuram*.

Habitus dicitur *operandi facilitas repetitis actibus comparata*. Si habitus parum sit confirmatus, vocatur *dispositio* ab Aristotele.

Potentia naturalis est *vis a natura rebus insita ad agendum, vel patiendum*: quæ si sit infirma, dicitur *impotentia* ab Aristotele, idest *imbecillitas*.

Patibilis qualitas est *dispositio in re qualibet posita, quæ sensum aliquem potest afficere*: cujusmodi sunt lumen, & colores respectu visus; soni respectu auditus; odores respectu olfactus; sapores respectu gustatus; & tactiles qualitates, scilicet calor, frigus, humiditas, & siccitas, &c. respectu tactus. Passio vero est *affectio* aut *dispositio* cito transiens, *quam patibilis qualitas in nobis efficit*: cujusmodi est rubor ex reprehensione ortus.

Figura est *externus corporis terminus*, ut rotunditas respectu globi. Sæpe etiam vocatur *forma*, ut forma pilei.

Quatuor sunt, si credimus Aristoteli, qualitatis proprietates. Prima, *Habere contrarium*, ut virtus contraria est vitio. Sed hæc proprietas non omnibus qualitatibus convenit. Secunda, *Si ex duobus contrariis unum sit in categoria qualitatis, alterum quoque in eadem esse categoria*. Tertia, *Intendi, & remitti*, seu fortius imprimi in subjecto, & relaxari. Quarta, *Res per qualitatem dici similes vel dissimiles*.

Relatio est *ordo*, seu *respectus unius ad aliud*. Hæc potius est terminus *transcendens* omnes categorias, quam vera categoria.

Actio dicitur in Scholis *actus agentis quatenus est agens*.

Passio, *actus agentis in patiente receptus*. Ut calefactio respectu ignis calefacientis dicitur actio;

ctio; & respectu manus calefactæ, passio. Proprietates relationis, actionis & passionis explicabuntur in Exercit. Ontologicis.

Ubi est *relatio rei locatæ ad locum*.

Quando est *relatio rei durantis ad tempus*.

Situs est *dispositio partium corporis*: ut jacere, stare, &c.

Habitus est *corpus quoddam alteri corpori circumpositum*: ut toga, pileus, &c.

Atque hæ sunt categoriæ, seu *prædicamenta* Aristotelis, quibus ipse præmittit *Anteprædicamenta*, & subjungit *Postprædicamenta*.

Anteprædicamenta sunt prænotiones quædam, quas ad categoriarum intelligentiam necessarias judicavit Aristoteles: scilicet explicationes nominum univocorum, æquivocorum, &c. de quibus agemus capite sequenti.

Postprædicamenta vero sunt appendices quædam categoriarum, quæ ad quinque capita revocantur, nempe ad *opposita*, ad *modos prioritatis*, & *posterioritatis*, de quibus dicemus prima parte compendii Metaphysici cap. 2. ad *species motus*, de quibus agemus in compendio Physico; & ad varias significationes hujus verbi *habere*: sive ut loqui solent, ad *varios modos habendi*; quorum optimus, nempe qui denotat certam possessionem, est habere *tamquam in vase*, *aut in loculis*; pessimus vero est *habere conjugem*, inquit Aristoteles.

Categoriæ Recentiorum.

Recentiores Philosophi septem duntaxat categorias instituunt, duobus his versiculis contentas.

Mens, *mensura*, *quies*, *motus*, *positura*, *figura*,
Sunt cum materia cunctarum exordia rerum.

Quicquid enim animo concipimus, id vel est mens seu spiritus: ut Deus, Angelus, & Mens hominis: vel est materia seu corpus: quod aut vitæ expers est, ut Cœlum, Terra, lapis, &c. aut est vitæ particeps: rursusque vel progrediendi vim non habet, ut planta: vel progrediendi vim habet, ut animal: quod vel ratione destitutum est, ut bellua; vel ratione præditum, ut homo.

In

ſolo nomine dicendum nobis eſt, non de verbo.

Nomen vel *ſubſtantivum* eſt ſeu *abſolutum*; vel *adjectivum* ſeu *connotativum*.

Nomen ſubſtantivum proprie dicitur, quod ſubſtantiam ſignificat: cujuſmodi ſunt Deus, Angelus, homo. Sed ipſi etiam entis modi ſubſtantivo nomine exprimuntur: ut *prudentia*, *juſtitia*, &c. Id nominibus ſubſtantivis proprium eſt, quod comparativum & ſuperlativum gradum non ſuſcipiant. Quod ſignificatur ab Ariſtotele his verbis: *ſubſtantia non ſuſcipit magis & minus*. Sic Petrus non eſt *magis* vel *minus* homo quam Paulus: quamvis poſſit eſſe major, vel minor homo.

Nomen adjectivum ſeu connotativum ſignificat ſubſtantiam certo modo aut qualitate affectam; ut *album* ſignificat corpus habens albedinem: ſive ſignificat corpus, cui *adjecta* eſt albedo: Vel ſignificat albedinem, quæ *connotat*, ſeu quæ *connotationem*, id eſt *relationem* habet ad corpus. Hinc rurſus dividitur nomen in *concretum*, & *abſtractum*.

Concretum dicitur quod ſignificat ſubjectum cū forma, ſive cum qualitate adjuncta: ut album ſignificat ſubjectum habens albedinem adjunctam.

Abſtractum eſt illud, quod ſolam formam ſeu qualitatem ſignificat: ut albedo, rotunditas.

Dividitur tertio nomen, ſive concretum, ſive abſtractum in *commune*, *particulare*, & *ſingulare*.

Commune dicitur quod multa ſignificat: ut homo ſignificat Petrum, Paulum, &c.

Particulare, quod aliquid unum ſignificat, ſed indeterminatum: ut aliquis, quidam, &c.

Singulare, quod aliquid unum ſignificat, & determinatum: ut Socrates, Ariſtoteles, &c.

Dividitur quarto nomen in *univocum*, *æquivocum*, & *analogum*.

Univocum ſeu ſynonymum eſt illud, quod eamdem habet ſignificationem in multis: ut *homo* eamdem ſignificationem habet in Petro, Paulo, &c.

Æquivocum ſeu homonymum eſt illud, quod diverſam ſignificationem habet in multis: ut vox iſta *canis* reſpectu ſideris, & animalis domeſtici.

Analogum græce idem est ac proportionale, & dicitur esse id quod partim idem, partim diversum significat in multis.

Duplicis generis distinguuntur Analoga: scilicet analoga *attributionis*, & analoga *proportionis*.

Analoga attributionis sunt ea, *quæ idem attributum diverso modo participant*. Ut animal dicitur *sanum*; urina *sana*; ambulatio *sana*. Sed ea sanitatem diverso modo participant. Unde etiam dicuntur *ea quæ diversam habent relationem ad eundem terminum*. Nam animal refertur ad sanitatem, tanquam subjectum in quo recipitur sanitas. Urina refertur ad sanitatem, tanquam illius causa.

Analoga proportionis sunt ea, *quæ eamdem habent relationem* ad diversos terminos: ut pes hominis eamdem habet relationem ad hominem, ac pes scamni ad scamnum, & pes montis ad montem.

Dividitur quinto nomen *in categoricum*, & *transcendentale*.

Categoricum est illud quod significat vel aliquod ens, vel aliquem modum entis in una duntaxat categoria contentum: v. g. Angelus, homo, lapis, circulus.

Transcendentale significat aliquid transcendens omnes categorias, sive aliquid quod tum ad ens, tum ad modum entis generatim pertinet; nec in una magis, quam in alia categoria continetur; ut *unum*, *verum*, *bonum*, &c.

PARS

PARS SECUNDA
LOGICÆ.

De Judicio.

QUatuor pariter futura ſunt capita hujus ſecundæ partis.

Primum exponet quid ſit judicium.

Secundum erit de natura enuntiationis ſeu propoſitionis.

Tertium de enuntiationis proprietatibus.

Quartum de ſpeciebus enuntiationis.

CAPUT I.

Quid ſit Judicium.

JUdicium definitur *ſecunda cogitationis ſpecies, qua una idea cum alia conjungitur, aut ab ea ſeparatur*: ſive, ut vulgo ajunt, qua unum de alio affirmatur aut negatur. Verbi gratia, poſtquam percepi id quod ſignificatur hac voce, *Deus*, & iſta, *bonus*, & illa, *mendax*: poſſum de Deo affirmare bonitatem, & negare mendacium, judicando *Deum eſſe bonum*, *Deum non eſſe mendacem*.

Ut recta ſint judicia noſtra, præcipit Logica

Primo, ut ad ideas diligenter attendamus.

Secundo, ut præjudicia, ſeu præjudicatas opiniones exuamus.

Tertio, ut mentis præcipitationem vitemus.

Præjudicium, ſeu præjudicata opinio eſt *anticipatum quoddam judicium ex ſenſuum præſertim impreſſionibus ortum*. Hujuſmodi ſunt plurima infantiæ præjudicia: ut cum putamus calorem qui in igne eſt, omnino ſimilem eſſe perceptioni, ſeu ſenſioni quam in nobis experimur. Abjiciendæ

autem ſunt illæ præjudicatæ opiniones, ſi ſana velimus eſſe noſtra judicia.

Præcipitatio mentis eſt *præceps & inconſideratum de re ignota vel non ſatis explorata judicium*. Cui vitio unicum afferri poſſe videtur remedium, nempe ſi ſuſtineatur aſſenſus, donec res maturius fuerit explorata.

CAPUT II.

De natura enuntiationis.

QUemadmodum ideæ *nominibus*, ita judicia *verbis* tanquam ſignis exprimuntur: nam verba ſignificant affirmationem, & addita particula *non*, continent negationem.

Enuntiatio autem definitur, *oratio aliquid affirmans vel negans de alio*. In qua quidem tria ſunt notanda; ſcilicet *ſubjectum*, *attributum*, & *copula*.

Subjectum eſt *id*, *de quo aliquid affirmatur aut negatur*.

Attributum eſt *id*, *quod affirmatur vel negatur de alio*.

Copula eſt *vinculum*, *quo ſubjectum & attributum conjunguntur*. Ver. gr. in hac propoſit. *Deus eſt bonus*, prima dictio, nempe, *Deus*, eſt ſubjectum: *bonus*, eſt attributum ſeu prædicatum; & verbum, *eſt*, dicitur copula.

Cum autem ſubjectum & attributum *terminent* utrimque propoſitionem, ideo vocantur illius *termini* ſeu *extrema*.

Terminus igitur enunciationis ſeu propoſitionis definitur, *id in quod reſolvitur propoſitio tanquam in ſubjectum aut prædicatum*. Nam copula ſeu verbum, *eſt*, propoſitionem non terminat.

Nec vero refert, an propoſitio tribus conſtet vocabulis, nimirum ſubjecto, attributo, & copula; qualis eſt hæc propoſitio, *mens eſt cogitans:* an duobus tantum, ut *mens cogitat*: an denique unico, ut *cogito*. Nam verbum quandoque vices ſupplet attributi & copulæ, ut *mens*

co-

cogitat; id est, mens est cogitans: aliquando subjectum & copulam continet; ut *sum cogitans*: aliquando subjectum, attributum, & copulam complectitur; ut *cogito*.

Propositio in qua subjectum, attributum, & copula exprimuntur, dicitur propositio *de tertio adjacente*: ut *ego sum cogitans*.

Ea vero in qua verbum continet subjectum & copulam, vel attributum & copulam, vocatur propositio *secundi adjacentis*; ut *sum cogitans*, vel *mens cogitat*.

Illa denique in qua verbum vices gerit subjecti, attributi, & copulæ, vocatur propositio *de primo adjacente*, ut *cogito*.

Propositio dicitur *identica* & nugatoria, cum idem de seipso prædicatur eodem nomine; ut *ens est ens*.

CAPUT III.

De proprietatibus enuntiationis.

PRoprietates enuntiationis vel sunt *simplices*, vel *complexæ*.

Simplices sunt *eæ quæ uni enuntiationi seorsim sumptæ conveniunt*: suntque ejus *quantitas*, & *qualitas*.

Complexæ sunt, *eæ quæ non uni soli enuntiationi competunt, sed pluribus simul sumptis & inter se collatis*: quales sunt *oppositio*, *æquipollentia*, & *conversio*.

Quantitas propositionis est ejus *universalitas*, *particularitas*, & *singularitas*, quæ ex propositionis subjecto semper repetitur.

Universalis propositio est *ea cujus subjectum universaliter sumitur*, hoc est, *secundum totam suam extensionem*: quod fit cum ei præfigitur una ex his particulis, *omnis*, vel *nullus*: ut *omnis circulus est figura*; *nullus numerus est infinitus*.

Particularis propositio est *ea cujus subjectum particulare est*, seu limitatum his particulis, *ali-*

liquis, *quidam*, & similibus: ut *quidam homo est improbus*.

Singularis propositio *est ea cujus subjectum est singulare*, hoc est, ad *unum* tantum & *determinatum* individuum pertinet; ut cum dicitur, *Aristoteles est Philosophus*.

His accedit propositio *indefinita*, quæ nempe subjectum habet universale, sed nulla universalitatis, particularitatis, aut singularitatis nota affectum: ut cum dicitur: *homo est natus ad laborem*; non enim dicitur aut *omnis homo*, aut *aliquis homo*; aut *hic homo*: sed indefinite dicitur *homo*.

Qualitas propositionis est *ejus affirmatio*, vel *negatio*; *veritas*, vel *falsitas*.

Vera dicitur propositio *quæ dicit quidpiam esse quod est*, aut *negat esse quod non est*.

Falsa vero propositio est *quæ dicit aliquid esse quod non est; vel negat esse quod est*.

Propositio affirmans est *ea quæ unum de alio enuntiat*: ut *virtus est colenda*.

Negans est ea, *quæ unum ab alio removet*; ut *Deus non est auctor peccati*.

Ex quantitate autem & qualitate propositionum inter se comparatis oritur quadruplex propositionum genus: nempe

Universalis affirmans, quæ notatur litera **A**, ut *omnis circulus est rotundus*.

Universalis negans, quæ exprimitur litera E: ut *nulla creatura est æterna*.

Particularis affirmans, quam designat litera I. ut *quidam dives est avarus*.

Particularis negans, quam litera O repræsentat, ut *aliqua delectatio non est prohibita*.

Unde versus:

Asserit A: negat E; verum generaliter ambo:
Asserit I: negat O: sed particulariter ambo.

Atque hinc nascitur propositionum *oppositio*, cui adjunguntur *æquipollentia*, & *conversio*.

Oppositio propositionum est *earum pugna vel secundum quantitatem solam; vel secundum qualitatem solam, vel secundum utramque simul*: sunt-

que

que vel *contrariæ*, vel *ſubcontrariæ*, vel *ſubalternæ*, vel *contradictoriæ*.

Contrariæ ſunt quæ pugnant ſecundum qualitatem ſolam, & ſunt ambæ univerſales: ut *omnis homo eſt juſtus: nullus homo eſt juſtus*.

Subcontrariæ pugnant quoque ſecundum qualitatem ſolam, & ſunt ambæ particulares: ut *quidam homo eſt juſtus: quidam homo non eſt juſtus*.

Subalternæ pugnant ſecundum quantitatem ſolam, ut, *omnis homo eſt juſtus; quidam homo eſt juſtus*.

Contradictoriæ pugnant tum ſecundum quantitatem, tum ſecundum qualitatem: ut *omnis homo eſt juſtus*, *quidam homo non eſt juſtus*.

Propoſitiones ſingulares, quarum una negat quod affirmat altera, dicuntur etiam contradictoriæ: ut *Ariſtoteles eſt Philoſophorum Princeps: Ariſtoteles non eſt Philoſophorum Princeps*.

Æquipollentia eſt reductio propoſitionum oppoſitarum in eumdem ſenſum ope particulæ, *non*, quæ præponitur ſubjecto unius e contradictoriis: poſtponitur ſubjecto unius e contrariis: præ & poſtponitur ſubjecto unius e ſubalternis, juxta hunc verſiculum:

Præ contradict: poſt contra: præ poſtque ſubaltern.

Converſio propoſitionum eſt mutatio ſubjecti in attributum, & attributi in ſubjectum, remanente ſemper veritate propoſitionis: ſed mutata nonnunquam illius quantitate ſeu extenſione. Unde duplex eſt hujus converſionis ratio. Altera dicitur *ſimplex*, cum nempe remanet eadem propoſitionis quantitas. Altera *per accidens*, cum non remanet eadem quantitas propoſitionis.

Propoſitio univerſalis affirmans convertitur per accidens; ut *omnis homo eſt animal: aliquod animal eſt homo*.

Propoſitio univerſalis negans, & propoſitio particularis affirmans convertuntur ſimpliciter: ut, *nullus homo eſt increatus*; *nullum increatum eſt ho-*

homo: *Aliquis homo eſt juſtus*: *aliquis juſtus eſt homo*.

Propoſitio particularis negans convertitur per contrapoſitionem; cum nempe termini ex *finitis* evadunt *infiniti*, ſeu potius *indefiniti*, ſcilicet per adjectionem particulæ *non*. Ut vox illa *non homo* eſt indefinita; & quia nimis ſignificat, ideo nihil ſignificat. Quæ omnia hoc diſticho exprimuntur.

E I ſimpliciter convertitur: E A per accid.
A O per contrap; ſic fit converſio tota.

CAPUT IV.

De variis enuntiationis ſeu propoſitionis ſpeciebus.

ENuntiatio in varias ſpecies diſtribui poteſt, videlicet ratione *materiæ*, ratione *formæ*, ratione *quantitatis*, & ratione *qualitatis*.

Materia enuntiationis ſunt *termini*, ex quibus componitur.

Forma vero eſt *diſpoſitio terminorum*, ſeu *debita illorum connexio per verbum*, *eſt*.

Quantitas eſt id, quod reſpondetur ad quæſtionem quanta ſit enuntiatio ſeu propoſitio: nempe *univerſalitas* vel *particularitas*, ut diximus.

Qualitas enuntiationis eſt id, quod reſpondetur ad quæſtionem factam qualis ſit enuntiatio: & dicitur eſſe *affirmans* vel *negans*; *vera* vel *falſa*.

Enuntiatio ſpectata ratione materiæ ſeu terminorum dividitur in *ſimplicem*, & *complexam*, & *compoſitam*.

Simplex eſt *ea*, *quæ ex ſimplicibus & incomplexis terminis conſtat*: id eſt, ex terminis qui rem quamdam unam ſignificant, & unico vocabulo exprimuntur: ut cum dicitur:

Petrus eſt homo.

Complexa eſt ea *cujus alteruter*, *vel uterque terminorum eſt complexus*; ſeu plures ideas complectitur: ut cum dicitur: *homo qui Deum diligit*, *legem implet*. Subjectum iſtius propoſitionis, nempe *homo qui Deum diligit*, eſt complexum,

&

& includit in se aliam propositionem quæ vocatur *incidens*, scilicet, *qui Deum diligit*: cujus propositionis subjectum est relativum *qui*, *quæ*, *quod*. Dicitur autem *incidens*, quod in aliam *incidat* propositionem, quæ vocatur *primaria*, seu *principalis*.

Propositio composita est ea, *quæ ex multiplici subjecto, vel ex multiplici attributo constat: vel multiplex simul habet subjectum & attributum*.

Enuntiatio ratione *quantitatis* dividitur in *universalem*, *particularem*, *singularem*, & *indefinitam*: de quibus supra.

Ratione *qualitatis* dividitur in *affirmantem* & *negantem*, *veram* & *falsam*: de quibus itidem capite superiori.

Denique ratione *formæ* seu connexionis attributi cum subjecto, dividitur in *necessariam*, *contingentem*, *possibilem*, & *impossibilem*.

Necessaria est ea, *cujus termini necessario sunt conjuncti*: sive, cujus attributum in idea clara & distincta subjecti continetur: ut *circulus est rotundus*.

Contingens est ea, *cujus termini sunt tantum contingenter cohærentes*; & possunt non esse conjuncti: ut, *aliquis homo est Medicus*.

Possibilis dicitur ea, *cujus termini possunt simul consistere*: ut, *Petrus erit doctus*.

Impossibilis vocatur, *cujus termini nunquam conjungi possunt*: ut *mens hominis est corporea*: id enim neque esse, neque concipi potest.

Hujusmodi autem enuntiationes vel sunt *absolutæ*, vel *modales*.

Absoluta est ea, *in qua non exprimitur modus quo attributum convenit subjecto*: ut cum dicitur, *Circulus est rotundus*, non exprimitur, an *necessario*, an *contingenter* tantum sit rotundus.

Modalis *ea est*, *in qua exprimitur modus*, *quo attributum affirmatur vel negatur de subjecto*: ut cum dicitur, *necesse est circulum esse rotundum*.

Modi autem illi sunt quatuor, scilicet, *necesse*, *contingens*, *possibile*, & *impossibile*.

Præcipuæ autem propositionum species a Logicis spectandæ, sunt *definitio*, & *divisio*.

De-

efinitio generatim est *oratio*, *quæ quod in re in nomine obscurum est, exponit*. Unde alia *nominis*, alia *rei* definitio.

Definitio nominis est *ea qua determinat aliquis id per nomen aliquod intelligat*: ut si dicam, r hanc vocem *elaterium* intelligo vim, qua corus pressum, puta arcus tensus, resilit, sive in ristinum statum restituitur, parum sollicitus in quo virtutis illius essentia aut natura consistat. Hæc definitio permagni est usus, & extra omnem controversiam posita; unde principii loco assumitur a Mathematicis.

Definitio rei est *oratio explicans naturam rei*; quæ iterum duplex est, scilicet *essentialis*, & *accidentalis*.

Essentialis rem explicat per principia ejus essentialia, nempe per genus & differentiam: ut cum *homo* dicitur *animal rationis particeps*. Hæc definitionis species citra examen admitti non debet.

Definitio accidentalis, quæ etiam *descriptio* dicitur, rem explicat per accidentium seu qualitatum exteriorum congeriem; quales vulgo sunt omnes plantarum descriptiones in Botanicorum libris allatæ.

Tres sunt definitionis leges.

Prima, ut sit clarior re definita.

Secunda, ut quantum fieri potest, sit brevis.

Tertia, ut omni & soli definito conveniat.

Divisio est *totius in partes distributio*. Quod si totum illud sit *potentiale*, ut vocant, seu *universale*, quod nimirum partes habet sub se, seu partes *subjectivas*, & a Latinis vocatur *omnis*. Si vero totum sit *actuale* seu singulare, quo tum ejus divisio retinet nomen genericum *divisio* nempe partes habet in se, quæ partes vocantur *tuales*; tum divisio dici potest *partitio*: ut partio corporis humani in caput, manus, pedes,

Tres quoque statuuntur divisionis leges.

Prima, ut divisio adæquet totum divisum

Secunda, ut paucis, quantum fieri potest,

stet partibus.

sio ut fiat in membra immediata & opp

LOGICÆ.

De Ratiocinatione.

RAtiocinatio est *tertia cogitationis species, qua judicium aliquod ex pluribus aliis infertur.* Hinc in Scholis ratiocinatio appellatur *discursus*, quod mens ratiocinando ab antecedentibus judiciis ad consequens currere seu *discurrere* videatur.

Si ratiocinatio verbis exprimatur, dicitur *argumentatio*: quæ in varias species distribuitur, quarum præcipua dicitur *syllogismus*, qui & ipse suas in species dividi solet. Quocirca tribus capitibus dicemus.

Primo quidem de argumentatione generatim, & ejus speciebus.

Secundo, de natura syllogismi.

Tertio, de divisione syllogismi.

CAPUT I.

De argumentatione generatim, & ejus speciebus.

ARgumentatio definitur *oratio, qua unum judicium ex prioribus judiciis illatum distinctis propositionibus exprimitur.*

In argumentatione tria spectanda sunt, scilicet *antecedens, consequens*, & *consequentia*.

Antecedens est *id, ex quo aliquid infertur*: ac duo saltem judicia includit, sive ea expressa sint duabus propositionibus, sive alterum eorum sit tacitum.

Consequens est *id quod ex alio consequitur*: sive est propositio aliqua collecta ex antecedentibus aliis

connexio consequentis
lit falsum; & mala, quamvis conse-
quens sit verum.

Septem vulgo numerantur argumentationis spe-
cies: scilicet *Inductio*, *Exemplum*, *Sorites*, *Dilem-
ma*, *Syllogismus*, *Enthymema*, & *Epicherema*.

Inductio est *argumentatio, quæ ex omnium sive
generum, sive specierum, sive individuorum enu-
meratione aliquid iis commune & universale con-
cludit*. Ver. gr. si verum sit aurum & argentum
posse liquari; item cuprum, stamnum, plum-
bum, & ferrum liquari posse: recte conclude-
tur. Igitur omne metallum potest liquari.

Exemplum est *argumentatio, qua ex uno aliquo
singulari aliud singulare simile colligitur*. Hæc
argumentationis species est errori obnoxia.

Sorites seu gradatio est *argumentatio, quæ ex
pluribus propositionibus sic constat, ut attributum
prioris sit subjectum consequentis, donec primæ
propositionis subjectum cum ultimæ attributo con-
jungatur*, ut cum dicitur:

Avari multa desiderant:
Qui multa desiderant, multis egent:
Qui multis egent, sunt miseri:
Ergo avari sunt miseri.

Dilemma est *argumentatio composita, incommo-
dum undequaque inferens, in qua post divisionem
totius in suas partes, id concluditur de toto, quod de
quavis parte conclusum fuerat*, ut cum dicitur:

Si Reipublicæ administrationem suscipias: vel
juste te geres, vel injuste.

Si primum, homines offendes: si secundum,
Deo displicebis.

Ergo generatim dicendum, non esse suscipien-
dam Reipublicæ administrationem.

Syllogismus definitur ab Aristolele, l. 1. Prior.
Analytic. c. 1. *oratio in qua quibusdam positis,
aliud quiddam diversum ab his quæ posita sunt,
necessario sequitur, ex eo quod hæc sint*: id est,
ora-

oratio in qua quibusdam propositionibus
scilicet & *minore* positis, alia quædam
tio, scilicet *conclusio*, diversa ab illis,
ex eo quod veræ sint illæ duæ proposition
jor nimirum & minor, quæ *præmissæ* vo
quod in syllogismo conclusioni *præmittantu*
empli causa.

Omne quod cogitat, existit.
Atqui ego cogito.
Ergo existo.

Enthymema est *syllogismus truncatus, cujus
na propositio reticetur, & in mente retinetur*:

Ego cogito.
Ergo existo.

Epicherema denique est *syllogismus, cujus a
terutri vel utrique præmissarum sua probatio a
jungitur*: ut

Omne quod cogitat, existit.
Atqui ego cogito: nam percipio, judico, &c.
Ergo existo.

CAPUT II.

De natura syllogismi.

SYllogismus vel *simplex* est, vel *conjunctivus*.
De simplici tantum hic agimus, in quo spe-
ctari possunt *materia* & *forma*.

Materia syllogismi est *id ex quo componitur
syllogismus*: eaque duplex est: altera *remota*, sc.
termini; altera *proxima*, nimirum *propositiones*.

Termini sunt numero tres: scilicet *major*, *mi-
nor*, & *medius*; sive ut loquuntur, *majus extre-
mum*, *minus extremum*, & *medium*.

Majus extremum est *attributum conclusionis di-
rectæ*, id est, conclusionis, in qua naturalis or-
do terminorum servatur; habita præmissarum ra-
tione. Ideo vero *majus extremum* vocatur, quia
ut plurimum *majus* est, & universalius minore
extremo.

Minus extremum est *subjectum
militer directæ*.

Medium eſt vinculum *majoris & minoris extremi* : quod proinde non ingreditur concluſionem.

Propoſitiones ſyllogiſmi ſunt quoque tres : quarum duæ priores, *major* ſcilicet & *minor*, dicuntur *præmiſſæ ;* tertia *concluſio* nominatur.

Major propoſitio eſt *ea, quæ conſtat majore extremo, & medio.*

Minor *ex minore extremo, & medio componitur.*

Concluſio denique *ex majore & minore extremo coaleſcit*. Sit in exemplum ſequens ſyllogiſmus.

Omne animal eſt vivens.

Atqui omnis homo eſt animal.

Ergo omnis homo eſt vivens.

Homo eſt minus extremum : *vivens* eſt majus extremum ; *animal* eſt medium.

Prima propoſitio iſtius ſyllogiſmi eſt *major*, ſecunda *minor*, tertia *concluſio*.

Forma ſyllogiſmi eſt *diſpoſitio materiæ ſyllogiſmi*, quæ itidem duplex eſt ; ſcilicet vel materiæ *remotæ*, & dicitur *figura ;* vel materiæ *proximæ*, & *modus* nominatur.

Figura ſyllogiſmi eſt *apta medii cum extremis ad concludendum diſpoſitio* : quæ quadruplex eſſe poteſt. Vel enim medius terminus ſubjicitur in majore, & prædicatur in minore, & eſt prima figura. Vel prædicatur in majore & minore, & eſt ſecunda figura. Vel ſubjicitur in utraque, & eſt tertia figura. Vel denique prædicatur in majore, & ſubjicitur in minore, & eſt quarta figura, ſecundum hunc verſiculum.

Sub præ : tum præ præ : tum ſub ſub : denique præ ſub.

Modus eſt *apta præmiſſarum ſecundum quantitatem & qualitatem ad concludendum diſpoſitio*.

Novemdecim ſunt ſyllogiſmorum ſimplicium modi, totidem artificioſis vocabulis expreſſi, & quatuor hiſce verſibus comprehenſis.

Barbara, celarent, darii, ferio. Bamalipton,
Cameſtres, dimatis, feſupno, freſiſomorum,
Ceſare, cameſtres, feſtino, baroco, Darapti,
Felapton, diſamis, datiſi, bocardo, feriſon.

Quatuor primæ dictiones exprimunt quatuor modos

modos primæ figuræ. Quinque ſequentes ad quartam ; quatuor deinceps ad ſecundam ; denique ſex poſtremæ ad tertiam figuram pertinent.

Unaquæque vox artificioſa tribus conſtat ſyllabis, quarum prima deſignat majorem ; ſecunda minorem ; tertia concluſionem. Si plures ſint in iis quam tres ſyllabæ, eæ ſunt ſuperfluæ, & additæ metri cauſa ; ut in *bamalipton*, & *freſiſomorum*.

In his dictionibus potiſſimum conſiderari ſolent vocales ſingularum ſyllabarum A, E, I, O, quæ quidem vocales quantitatem & qualitatem propoſitionum denotant : nam A ſignificat univerſalem affirmantem ; E univerſalem negantem ; I particularem affirmantem ; O particularem negantem, ut diximus.

Obſerva, propoſitionem ſingularem revocari ad univerſalem, non ad particularem : proindeque propoſitionem ſingularem affirmantem ſignificari per A ; negantem vero per E. Horum omnium exempla uſitata ſubjiciemus.

Exempla modorum primæ figuræ.

Bar	Omne animal eſt mortale.
ba	Omnis leo eſt animal.
ra	Ergo omnis leo eſt mortalis.
A	Filius Dei eſt Redemptor omnium ;
A	Chriſtus eſt Filius Dei.
A	Ergo Chriſtus eſt Redemptor omnium.
Ce	Nullum creatum eſt infinitum.
la	Omnis Angelus eſt creatus.
rent	Ergo nullus Angelus eſt infinitus.
Da	Omnis indigens eſt miſer.
ri	Quidam dives eſt indigens.
i	Ergo quidam dives eſt miſer.
Fe	Nullum turpe eſt expetendum.
ri	Aliquod lucrum eſt turpe.
o	Ergo aliquod lucrum non eſt expetendum.

Modi quartæ figuræ.

Bar	Omnis Angelus eſt ſpiritus.

a Omnis ſpiritus eſt ſubſtantia.
lip Ergo aliqua ſubſtantia eſt Angelus.
Cam Omnis ſuperbia eſt peccatum.
en Nullum peccatum eſt opus Dei.
tes Ergo nullum opus Dei eſt ſuperbia.
Dim Quidam ignarus eſt verax.
nt Omnis verax eſt audiendus.
is Ergo aliquis audiendus eſt ignarus.
Feſ Nulla materia eſt cogitans.
ap Omne cogitans eſt beatitudinis capax.
no Ergo quoddam beatitudinis capax non eſt materia.
Freſ Nullus ignavus eſt aptus bello.
iſ Aliquis aptus bello eſt nobilis.
o Ergo aliquis nobilis non eſt ignavus.

Modi ſecundæ figuræ.

Ceſ Nulla temeritas eſt virtus.
a Omnis fortitudo eſt virtus.
re Ergo nulla fortitudo eſt temeritas.
Cam Omne bonum eſt munus Dei.
eſ Nullum litigium eſt munus Dei.
tres Ergo nullum litigium eſt bonum.
Feſ Nullum peccatum eſt licitum.
ti Sed aliqua delectatio eſt licita.
no Ergo aliqua delectatio non eſt peccatum.
Bar Omnis virtus eſt prudens.
a Aliquis zelus non eſt prudens.
to Ergo aliquis zelus non eſt virtus.

Modi tertiæ figuræ.

Dar Omne myſterium eſt obſcurum.
ap Omne myſterium eſt certum.
ti Ergo aliquod certum eſt obſcurum.
Diſ Aliquis dives eſt improbus.
am Omnis dives eſt honoratus.
is Ergo aliquis honoratus eſt improbus.
Boc Quædam ira non eſt peccatum.
ar Omnis ira eſt affectus animi.
do Ergo aliquis affectus animi non eſt peccatum.
Fer Nullum honeſtum eſt negligendum.

is Aliquod honeſtum eſt arduum.
on Ergo aliquod arduum non eſt negligendum.

Omnes iſti modi ſunt *directi*, ſive directam habent concluſionem; quia quod debet eſſe ſubjectum in ipſa, revera ſubjectum eſt: quod debet eſſe attributum, eſt attributum. Sed poſſunt fieri modi indirecti in qualibet figura per converſionem concluſionis; hoc eſt transferendo attributum in locum ſubjecti, & ſubjectum in locum attributi.

CAPUT III.

De diviſione ſyllogiſmi.

SYllogiſmus dividitur in ſimplicem & conjunctivum. Syllogiſmus conjunctivus iterum dividitur in conditionalem, copulativum, & disjunctivum: de quibus agere non eſt hujus loci.

Sed inter varias illius diviſiones celebris eſt ea, qua in *demonſtrativum*, *topicum*, & *ſophiſticum* diſtribuitur.

Syllogiſmus demonſtrativus eſt ille, *qui conſtat ex propoſitionibus neceſſario veris, hoc eſt, vel per ſe evidentibus, vel per alias propoſitiones jam probatis, ex quibus neceſſario vera infertur concluſio.*

Demonſtrativus ſyllogiſmus aliquando continet demonſtrationem perfectam: aliquando pluribus ſyllogiſmis, aut aliis argumentationibus opus eſt, ut abſolvatur demonſtratio. Nam demonſtratio eſt *ratiocinatio vel ratiocinationum ſeries, conſtans ex præmiſſis neceſſario veris, hoc eſt vel per ſe evidentibus, vel per alias propoſitiones jam probatis, ex quibus neceſſario vera infertur concluſio.*

Duplex autem eſt præſertim demonſtrationis ſpecies, altera *a priori*, qua effectus demonſtratur per cauſam; altera *a poſteriori*, qua cauſa demonſtratur per effectum. His adjungitur demonſtratio per abſurdum ſeu *per impoſſibile*, per quam nimirum res probatur eſſe per aliquod abſurdum quod ſequeretur, ſi vel non eſſet, vel aliter ſe haberet.

Syllogiſmus topicus ſive dialecticus eſt *Syllogiſmus conſtans propoſitionibus probabilibus, & opinionem tantum pariens.*

Syllogiſmus ſophiſticus eſt *ſyllogiſmus conſtans ex falſis propoſitionibus, ſed apparenter veris, & errorem pariens*: qui ſi demonſtrationem mentiatur, *paralogiſmus* nominari conſuevit.

PARS QUARTA
LOGICÆ.

De Methodo.

METhodus eſt quarta cogitationis ſpecies, quę non male definitur *via & ratio inquirendi veri, quod adhuc latet, & ejus explicandi, cum jam inventum eſt.* Hinc duplex methodus, ſcilicet *Analytica* ſeu inventionis, & *Synthetica*, ſeu compoſitionis. Sit igitur

CAPUT I.

De Methodo analytica.

METhodus analytica eſt *ea qua propoſita quæſtio minutatim, ac veluti per partes excuſſa reſolvitur*: ut ſi proponatur ſolvenda hæc quæſtio, *an mens hominis ſit immortalis.*

Primo, quæram quid ſibi velint termini, & quis ſit quæſtionis ſtatus.

Secundo, expendam quid ſit mens: & videbo eam eſſe ſubſtantiam cogitationis participem.

Tertio, quæram, utrum in idea corporis contineatur cogitatio: & videbo non contineri: unde inferam mentem non eſſe corpoream, aut ex partibus compoſitam: nec proinde pendere a corpore ut ſit; nec inſtar corporum corrumpi: ſed eſſe natura ſua incorruptibilem, ſemperque viventem ſeu cogitantem, & conſequenter immortalem.

Duæ ſunt potiſſimum hujus methodi leges.

Prima, ut ſtatus quæſtionis clare & diſtincte percipiatur.

Se-

Secunda, ut ab eo quod in quæstione notum est, ad id quod est ignotum pedetentim fiat progressus, donec ad finem quæstionis perveniatur.

CAPUT II.

De Methodo synthetica.

SYnthetica methodus est *ea, per quam veritas inventa congruo modo & ordine aliis exponitur*. Sic qui perspecta habet ea omnia, quæ ad naturam, proprietates, & species corporis naturalis pertinent, hac methodo uti debet, ut singula convenienti modo & ordine exponat. Duæ sunt maxime illius leges.

Prima, ut res naturali ordine, quantum fieri potest, pertractentur, sumpto semper a generalioribus & simplicioribus exordio, & exposita prius generis natura, quam ad singulas species descendatur.

Secunda, ut unum quodque genus in suas species, quodlibet totum in suas partes, & quævis difficultas in omnes suos casus distribuatur. His autem legibus consequitur Logica, ut quæ aliunde fastidium & molestiam allatura essent, ea facile & jucunde addiscantur.

COMPENDIUM METAPHYSICÆ.

METaphysica est scientia exponens ea quæ sunt supra Physicam. Agit enim de Ente generatim, & de substantiis spiritalibus, quæ corpora omnia dignitate antecedunt. Unde Metaphysica non tantum est *scientia*, sed etiam *sapientia*, id est, sublimior quædam scientia, *quæ circa ens generatim, illiusque affectiones per mentem abstractas, speciatim vero circa substantias spirituales prout naturali ratione cognoscendas occupatur*.

Hujus duæ sunt partes.

Prima vocatur *Ontologia*, quæ de Ente generatim disputat.

Secunda dicitur *Pneumatologia*, sive spirituum scientia, quæ Deum, Angelum, & humanam mentem considerat.

PARS PRIMA
METAPHYSICÆ,
SIVE ONTOLOGIA.

HÆc prima pars circa ens generatim versabitur tribus capitibus.

Primum erit de Ente, & modo Entis generatim.

Secundum de attributis tum ipſi Enti, tum Entis modo communibus.

Tertium de attributis ſoli Enti ſeu ſubſtantiæ propriis.

CAPUT I.

De Ente, & modo Entis generatim.

DUplicem vulgo Entis acceptionem Scholæ circumferunt. Nam aliquando Ens ſumitur pro participio præſentis temporis, & ſignificat id quod nunc, ſeu præſenti tempore exiſtit. Aliquando ſumitur pro nomine, & ſignificat rem ſeu ſubſtantiam, quæ aut exiſtit, aut exiſtere poteſt. Ens igitur hoc modo ſumptum idem eſt ac res, ſeu ſubſtantia.

Dividitur Ens ſumptum pro nomine, in Ens reale, & Ens rationis.

Ens rationis vulgo dicitur, quod habet tantum eſſe in mente: & definiri ſolet in Scholis *Impoſſibile cognitum*, ut chimæra, ut hircocervus, ſive hircus qui ſit cervus. Sed, ut verum fatear, hircocervus non habet eſſe in mente: quia non magis concipi poteſt hircus qui ſit cervus, quam lapis ligneus, aut circulus quadratus. Unde omnes hujuſmodi chimæræ, ſive rerum repugnantium compoſitiones a ſana philoſophia procul ſunt rejiciendæ.

Ens

Ens reale est res aliqua sive substantia, quæ vel existit, vel existere potest: sive est res per subsistens: quæ vel spiritalis est, vel corporea, &c. ut diximus in Logica ad Categoriam substantiæ.

Modus Entis sive accidens est affectio seu dispositio ipsius Entis. Cumque duplicis generis sint Entia, nimirum spiritalia & corporea, duplicis quoque generis sunt Entis modi, scilicet spiritales, ut perceptio, desiderium, recordatio, &c. vel corporei, ut mensura, quies, motus, positura, figura.

CAPUT II.

De attributis tum Enti, tum Entis modo communibus.

GEnus, species, & differentia sunt attributa essentialia rei cuilibet: quia res sine illis neque esse, neque concipi potest. Verbi gratia, Angelus est essentialiter spiritus, substantia, Ens. Lapis est essentialiter corpus, substantia, Ens. Recordatio est essentialiter modus spiritalis. Figura vero, modus corporeus. Hæc attributa essentialia includuntur in categoria rei, vel modi, cujus sunt attributa, nec extra eam vagantur.

Alia autem sunt attributa, quæ tum ipsi Enti, tum cuilibet Entis modo conveniunt, nec in una duntaxat Categoria continentur, sed omnes Categorias transcendunt; unde attributa *transcendentia* vocantur; ut sunt *essentia*, *existentia*, *entitas*, *singularitas*, *actus*, *potentia*, &c.

Essentia dicitur *id quod primum in re concipitur*, sive, id quod respondetur ad quæstionem factam, *quid res sit*. Unde etiam *quidditas* in Scholis nominatur. Natura est quid idem ac essentia, nempe *id quod primum in re concipitur*.

Existentia est *id quo res actu est*: sive id quod respondetur ad quæstionem factam, *an res sit*.

Entitas est non tantum *entis*, sed etiam aliquatenus *ipsius modi Entis realitas*.

Singularitas est *id quo res aliqua singularis & individua esse dicitur*. Dicitur etiam *hæcceitas*; quia res per singularitatem fit *hæc*, non alia. In Petro dicitur *petreitas*; in Lentulo, *Lentuleitas*.

Potentia hoc loco dicitur tantum *facultas* seu *capacitas aliquid recipiendi vel patiendi*. Unde essentia est potentia respectu existentiæ; genus respectu differentiæ, &c.

Actus est *rei perfectio aut consummatio*, ut existentia respectu essentiæ, differentia respectu generis.

Unitas definitur *indivisio rei in se & divisio ab omni alia re*.

Distinctio definitur *identitatis negatio*. Nam ea distinguuntur, quæ non sunt unum quid & *idem*.

Aliud tamen est quædam esse *distincta*: aliud quædam esse *divisa*: aliud esse *diversa*.

Ea divisa sunt, quæ sunt separata: ea vero diversa sunt, quæ diversas habent naturas. Quæcumque igitur sunt distincta, ea non sunt semper divisa: ut duo globi media distincta sunt, non tamen sunt divisa. Item quæ sunt divisa, non sunt semper diversa: ut Petrus & Paulus sunt divisi, non tamen diversi. Sed Petrus & Bucephalus sunt simul distincti, divisi, & diversi.

Distinctio duplicis est generis: altera *distinctio realis*; altera *distinctio rationis*.

Distinctio rationis est *ea, quæ a mente excogitatur in iis quæ revera non sunt distincta*. Rursusque duplex est: scilicet distinctio *rationis ratiocinantis*; & distinctio *rationis ratiocinatæ*.

Distinctio rationis ratiocinantis est *ea, quæ fit sine fundamento in re*: qualis esse dicitur inter M. Tullium & Ciceronem.

Distinctio rationis ratiocinatæ dicitur *ea, quæ fit cum aliquo fundamento*: qualis intercedit inter misericordiam & justitiam Dei, quæ propter diversos effectus, cum legitimo fundamento, distinctis conceptibus percipiuntur.

Hujusmodi distinctio etiam *virtualis* appellatur, quod hujus beneficio una & eadem res multis *virtute* æquivalere concipiatur. Verbi gratia, mi-

ſericordia & juſtitia Dei, quæ ſunt una & eadem res, nempe Deus ipſe, duabus virtutibus vera diſtinctis æquivalent.

Diſtinctionem *formalem* ſtatuit Scotus inter diſtinctionem rationis & diſtinctionem realem: vocetque eam eſſe, per quam quædam diſtinguuntur non ut alia & alia *realitas*; ſed ut alia & alia *formalitas*. Atque hoc modo diſtingui putat attributa divina tum inter ſe, tum a divina eſſentia. Sed inutilis eſt hujuſmodi diſtinctio formalis; ſufficit virtualis.

Diſtinctio realis dicitur *ea, qua multa actu nemine cogitante non ſunt una & eadem res*. Iterumque vel eſt diſtinctio *realis major*, vel eſt diſtinctio *realis minor*.

Diſtinctio realis major eſt *ea, quæ intercedit inter res quæ vel ſeparatæ ſunt, vel ſeparari poſſunt*. Eadem admittitur inter perſonas ſanctiſſimæ Trinitatis. Adde, diſtinctionem dici *adæquatam*, qua duo tota: *inadæquatam* vero, qua totum & pars diſtinguuntur.

Diſtinctio realis minor, ſive modalis eſt *ea, quæ intercedit inter rem aliquam & ipſius modum*: verbi gratia inter digitum, & digiti inflexionem.

Veritas tranſcendens & Metaphyſica eſt *convenientia rei vel modi cum ſuo exemplari*, id eſt, cum idea divina.

Bonitas eſt *rei vel modi in ſuo genere perfectio.*

Duratio eſt *permanſio rei in eſſe*: eaque vel eſt *æternitas*, vel *tempus*.

Æternitas eſt *duratio quæ principio & fine caret*.

Tempus eſt *duratio quæ initium habuit, & finem habere poteſt*.

Ordo dicitur *quo quædam priora, alia poſteriora, alia ſimul poſita concipiuntur*. Quinque autem modis aliqua in Scholis dicuntur priora & poſteriora, aut etiam ſimul poſita.

Tempore, natura prius, ordine dic, & honore: Cauſaque cauſato dicitur eſſe prior.

Relatio eſt *reſpectus vel habitudo unius ad aliud*: quæ vel *eſſentialis* eſt, vel *accidentaria*.

Relatio eſſentialis eſt *ea, ſine qua quidpiam*

con-

concipi non potest : ut modus entis non potest concipi sine relatione ad ens quod connotat. Unde ista *relatio* etiam *connotatio* vocatur.

Relatio accidentaria est *ea quæ accidentario advenit*: in eaque spectari debent *subjectum*, *fundamentum*, & *terminus*.

Subjectum relationis est *id quod refertur ad aliud*.

Terminus est *id ad quod fit relatio*.

Fundamentum est *id propter quod fit relatio*.

Fundamenta autem relationis ab omnibus Categoriis petuntur. Nam in substantia fundantur relationes convenientiæ & discrepantiæ: in quantitate fundantur relationes æqualitatis, & inæqualitatis: in qualitate relationes similitudinis & dissimilitudinis: in actione & passione relationes causæ ad effectum, & effectus ad causam, &c.

Oppositio demum est *pugna duorum entium sive modorum, qua sibi peculiariter adversantur*.

Opposita quippe dicuntur, *quæ ita secum pugnant, ut cum aliis eodem modo non pugnent*: ut lux, & tenebræ.

Diversa sive *disparata* dicuntur, *quæ ita secum pugnant, ut cum aliis eodem modo pugnent*, ut natura equi ita repugnat naturæ bovis, ut eodem modo repugnet cameli naturæ.

Oppositorum quatuor distinguuntur genera in Scholis: scilicet *relativa*, *contraria*, *privativa*, & *contradictoria*.

Relativa seu correlata sunt *ea quæ ad se mutuo referuntur*: ut pater, & filius.

Contraria sunt *ea, quæ sub eodem genere qualitatis posita maxime a se distant*: ut virtus, & vitium.

Privativa sunt *forma seu habitus, & ejus privatio*: ut visus, & cæcitas; scientia, & ignorantia.

Contradictoria dicuntur *ea quæ pugnant, ut ens, & non ens*.

Contradictio definitur *affirmatio & negatio ejusdem de eodem secundum eadem omnia*, ut cum dicitur, ens non ens; homo non homo, &c.

CA-

CAPUT III.

De attributis ſoli Enti aut ſubſtantiæ propriis.

SUbſtantia ſive res eſt *id quod per ſe ſubſiſtit*, ſive eſt ens: nam quod per ſe non ſubſiſtit, non eſt ens, ſed modus entis.

Subſtantia autem vel ſpiritualis eſt, vel corporea, ut diximus; vel etiam mixta, nempe compoſita ex mente & corpore, ut homo.

Rurſus vel completa eſt, & vocatur *totum*, ut homo: vel eſt incompleta, & dicitur pars, ut pes, vel manus.

Præterea ſi completa ſit, vel eſt completa in ratione *naturæ* ſeu *eſſentiæ* tantum, ut corpus humanum & anima rationalis naturam ſeu eſſentiam humanam complent: vel eſt completa in ratione ſuppoſiti aut perſonæ, & iſtud complementum *ſubſiſtentia* vel *hypoſtaſis* vocatur.

Subſiſtentia igitur ſeu hypoſtaſis eſt *ultimum ſubſtantiæ complementum, eam reddens incommunicabilem alteri tanquam ſuppoſito: adeo ut ipſa ſit principium totum & integrum ſuarum functionum aut operationum, ſi quas habet.*

Suppoſitum eſt *ſubſtantia ſingularis ultimo completa*, quæ nempe eſt principium totum & integrum ſuarum operationum.

Perſona eſt *ſuppoſitum rationis particeps*: & definitur a Boethio, *naturæ rationalis individua ſubſtantia*. Omnis igitur perſona eſt ſuppoſitum, non omne ſuppoſitum eſt perſona. Arbor enim eſt ſuppoſitum, non perſona: Socrates eſt perſona & ſuppoſitum. Socratis mens non eſt perſona, neque etiam Socratis corpus perſona eſt aut ſuppoſitum; quia non eſt principium totum & integrum operationum Socratis; ſed corpus & mens Socratis ſimul ſunt ſuppoſitum.

In Chriſto autem corpus & mens non ſunt ſuppoſitum ſeu perſona: ſed hypoſtatice ſeu perſonaliter uniuntur Verbo divino. Neque operationes Chriſti a ſola natura humana, ſed a Verbo ſimul

& a natura humana sunt oriundæ: unde *theandricæ*, hoc est, divino humanæ nominantur. In Christo igitur duæ sunt naturæ, scilicet divina & humana: sed unica est persona, seu suppositum, aut principium totum & integrum operationum Christi.

Jam vero substantia singularis, sive sit pars, sive sit totum, vocatur, & revera est *subjectum* accidentium, seu modorum.

Subjectum autem triplicis est generis: scilicet subjectum *inhæsionis*, *denominationis*, & *informationis*.

Subjectum inhæsionis est *illud in quo hæret accidens*, ut digitus est subjectum inflexionis: mens est subjectum recordationis.

Subjectum denominationis est *illud*, *quod ab aliqua forma seu perfectione vel defectu vel actione aut affectione denominatur*: ut homo denominatur Philosophus a Philosophia. *Denominatio enim est totius suppositi*.

Subjectum informationis est *illud*, *in quo recipitur aliqua forma substantialis aut essentialis*, *a qua informatur ad constituendum totum aliquod physicum*. Verbi gratia, corpus humanum dicitur subjectum informationis respectu animæ rationalis.

Quartum est subjecti genus quod *attributionis* vocant: sed illud in Scholis sæpius vocatur objectum.

Objectum autem est *id quod potentiæ vel habitui objicitur*: sive, id circa quod potentia vel habitus occupatur: & duplex est, scilicet *materiale & formale*.

Objectum materiale est *illud circa quod potentia vel habitus occupatur*: ut visus circa colores: Logica circa mentis cogitationes: Metaphysica circa ens generatim versatur.

Objectum formale est *modus quo objectum materiale attingitur*: qui modus exprimitur his particulis, *prout*, *quatenus*, &c. ut Logica mentis cogitationes attingit, prout ad verum dirigendas.

Ex objecto materiali & formali exurgit objectum totum seu *totale*.

Præ-

Præterea ex ſubſtantiis aliæ dicuntur *cauſæ*, aliæ *effectus*.

Cauſa vulgo definitur *principium influens eſſe in aliud*.

Dicitur *principium*: & hoc vocabulo exprimitur illius genus. Nam omnis cauſa eſt principium, non omne principium eſt cauſa, ut infra videbimus in compendio phyſico: ſiquidem privatio eſt principium, non tamen cauſa corporis naturalis. Cauſa igitur eſt ſpecies principii.

Additur, *influens eſſe in aliud*, id eſt, in aliam naturam, ſaltem numero a ſe diſtinctam.

Ut pater in hominibus dicitur cauſa filii, quoniam influit eſſe in filium; & alia eſt natura filii, alia patris. Sed in Sanctiſſima Trinitate pater dicitur tantum principium filii, non cauſa: quia eadem eſt utriuſque natura & divinitas. Unde filius quidem alius eſt a patre, id eſt, alia perſona; non aliud, id eſt, non alia natura.

Hæc cauſæ definitio ſoli effectrici proprie convenit. Quatuor tamen, imo quinque recenſeri ſolent cauſæ, nimirum *finalis*, *efficiens*, *materialis*, *formalis*, & *exemplaris*.

Cauſa finalis ſeu finis eſt *id cujus gratia fit aliquid*: ut videbimus in Ethicæ compendio.

Materialis ſeu materia eſt *id ex quo fit aliquid*, ut exponemus in compendio Phyſices.

Cauſa formalis ſeu forma eſt *id per quod res aliqua in certa ſpecie conſtituitur*: ut etiam dicemus in Phyſico Compendio.

Cauſa exemplaris ſeu exemplar eſt *id ad cujus ſimilitudinem fit aliquid*: cujuſmodi eſt *typus* ad cujus ſimilitudinem extruitur ædificium.

Cauſa efficiens eſt *ea a qua fit effectus*: eaque dividitur vulgo in *primam* & *ſecundam*.

Cauſa prima eſt ea, quæ a nulla pendet ut agat, & cui cæteræ ſubjiciuntur, eſtque ſolus Deus.

Cauſa ſecunda eſt *ea quæ pendet a prima in ſuis operationibus*, quæque merito appellatur *cauſa occaſionalis*, quia non tam producit effectum ex ſe ipſa, quam dat occaſionem primæ cauſæ ut eum producat.

Rur-

& a natura humana ſunt oriundæ: unde *theandricæ*, hoc eſt, divino humanæ nominantur. In Chriſto igitur duæ ſunt naturæ, ſcilicet divina & humana: ſed unica eſt perſona, ſeu ſuppoſitum, aut principium totum & integrum operationum Chriſti.

Jam vero ſubſtantia ſingularis, ſive ſit pars, ſive ſit totum, vocatur, & revera eſt *ſubjectum* accidentium, ſeu modorum.

Subjectum autem triplicis eſt generis: ſcilicet ſubjectum *inhæſionis*, *denominationis*, & *informationis*.

Subjectum inhæſionis eſt *illud in quo hæret accidens*, ut digitus eſt ſubjectum inflexionis: mens eſt ſubjectum recordationis.

Subjectum denominationis eſt *illud*, *quod ab aliqua forma ſeu perfectione vel defectu vel actione aut affectione denominatur*: ut homo denominatur Philoſophus a Philoſophia. *Denominatio enim eſt totius ſuppoſiti*.

Subjectum informationis eſt *illud*, *in quo recipitur aliqua forma ſubſtantialis aut eſſentialis, a qua informatur ad conſtituendum totum aliquod phyſicum*. Verbi gratia, corpus humanum dicitur ſubjectum informationis reſpectu animæ rationalis.

Quartum eſt ſubjecti genus quod *attributionis* vocant: ſed illud in Scholis ſæpius vocatur objectum.

Objectum autem eſt *id quod potentiæ vel habitui objicitur*: ſive, id circa quod potentia vel habitus occupatur: & duplex eſt, ſcilicet *materiale & formale*.

Objectum materiale eſt *illud circa quod potentia vel habitus occupatur*: ut viſus circa colores: Logica circa mentis cogitationes: Metaphyſica circa ens generatim verſatur.

Objectum formale eſt *modus quo objectum materiale attingitur*: qui modus exprimitur his particulis, *prout*, *quatenus*, &c. ut Logica mentis cogitationes attingit, prout ad verum dirigendas.

Ex objecto materiali & formali exurgit objectum totum ſeu *totale*.

Præterea ex ſubſtantiis aliæ dicuntur *cauſæ*, aliæ *effectus*.

Cauſa vulgo definitur *principium influens eſſe in aliud*.

Dicitur *principium*: & hoc vocabulo exprimitur illius genus. Nam omnis cauſa eſt principium, non omne principium eſt cauſa, ut infra videbimus in compendio phyſico: ſiquidem privatio eſt principium, non tamen cauſa corporis naturalis. Cauſa igitur eſt ſpecies principii.

Additur, *influens eſſe in aliud*, id eſt, in aliam naturam, ſaltem numero a ſe diſtinctam.

Ut pater in hominibus dicitur cauſa filii, quoniam influit eſſe in filium; & alia eſt natura filii, alia patris. Sed in Sanctiſſima Trinitate pater dicitur tantum principium filii, non cauſa: quia eadem eſt utriuſque natura & divinitas. Unde filius quidem alius eſt a patre, id eſt, alia perſona; non aliud, id eſt, non alia natura.

Hæc cauſæ definitio ſoli effectrici proprie convenit. Quatuor tamen, imo quinque recenſeri ſolent cauſæ, nimirum *finalis*, *efficiens*, *materialis*, *formalis*, & *exemplaris*.

Cauſa finalis ſeu finis eſt *id cujus gratia fit aliquid*: ut videbimus in Ethicæ compendio.

Materialis ſeu materia eſt *id ex quo fit aliquid*, ut exponemus in compendio Phyſices.

Cauſa formalis ſeu forma eſt *id per quod res aliqua in certa ſpecie conſtituitur*: ut etiam dicemus in Phyſico Compendio.

Cauſa exemplaris ſeu exemplar eſt *id ad cujus ſimilitudinem fit aliquid*: cujuſmodi eſt *typus* ad cujus ſimilitudinem extruitur ædificium.

Cauſa efficiens eſt *ea a qua fit effectus*: eaque dividitur vulgo in *primam* & *ſecundam*.

Cauſa prima eſt ea, quæ a nulla pendet ut agat, & cui cæteræ ſubjiciuntur, eſtque ſolus Deus.

Cauſa ſecunda eſt *ea quæ pendet a prima in ſuis operationibus*, quæque merito appellatur *cauſa occaſionalis*, quia non tam producit effectum ex ſe ipſa, quam dat occaſionem primæ cauſæ ut eum producat.

Rur-

Rurſus cauſa ſecunda vel *generalis* eſt, quæ nempe ad multos & diverſos effectus confert, ut Sol ad multas & diverſas generationes; vel eſt particularis, quæ nempe ad aliquam tantum effectus ſpeciem reſtringitur.

Præterea alia eſt cauſa princeps, alia inſtrumentalis: alia eſt cauſa *per ſe*, alia cauſa *per accidens*, &c.

PARS SECUNDA
METAPHYSICÆ
SIVE
PNEUMATOLOGIA.

PNeumatologia ſive ſpirituum ſcientia diſputat de Deo, de Angelis, & de mente hominis. Sit igitur

CAPUT I.

De Deo.

DEi nomine intelligitur *Ens ſumme perfectum*. Hujus extat in nobis idea naturalis. Nam non aliter imperfectos eſſe nos cognoſcimus, niſi quia ad ideam ſummæ perfectionis ſeu Entis ſumme perfecti, quam habemus, nos non accedere intelligimus. Non poteſt autem illa idea aliunde nobis adeſſe, quam ab ipſo Ente ſumme perfecto ſeu Deo; cum in eo ſolo contineatur ſumma perfectio. Igitur exiſtit Deus, ſeu Ens ſumme perfectum: idque ratio naturalis demonſtrat.

Nec tantum exiſtentiam Dei, ſed etiam præcipua illius attributa licet demonſtrare.

Primum enim *unus* eſt Deus. Nam ſi duo extarent, certe aliquo diſcrimine differrent inter ſe, & conſequenter perfectiones ſeu dotes aliquæ eſſent in uno, quæ abeſſent ab altero; nec proinde forent ambo perfecti: quod tamen ad divinam naturam requiritur. Verum licet unus ſit Deus in

in Natura, eſt tamen trinus in perſonis: ſive unitas naturæ divinæ ſtat cum Trinitate perſonarum diſtinctarum, ſcilicet Patris, Filii, & Spiritus Sancti, ut Catholica fides nos docet.

Secundo, Deus eſt *ſpiritus*, non corpus: quia corpus eſt imperfectum.

Tertio, eſt *a ſeipſo*, nec pendet ab alio ut exiſtat: nam dependentia eſt imperfectio.

Quarto, eſt *æternus*: cum non ſit ab alio.

Quinto, eſt *verus* & *bonus*: quia veritas & bonitas ſunt perfectiones.

Sexto, eſt *immutabilis*, *immenſus*, *infinitus*, *omnipotens*, *omnia ſciens*, *&c.* ob eamdem rationem.

Septimo, eſt *Creator* rerum omnium tam ſpiritualium quam corporearum. *Creatio* autem definitur *productio rei ex nihilo*.

Octavo, res omnes *conſervat*, ſeu in eſſe continet. *Conſervatio* vero eſt *continuata ac minime interrupta creatio*.

Nono, omnia per *providentiam* ſuam regit & adminiſtrat. *Providentia* autem eſt *æterna quædam diſpoſitio & ratio, qua ſingula in ſuos fines peculiares, & omnia ſimul in finem univerſalem, ſcilicet ad Dei ipſius gloriam, diriguntur*.

Decimo, omnia *movet* corpora, id eſt ea *transfert a loco in locum*: ſeu ipſa in diverſis locis ſucceſſive conſervat.

Undecimo, intellectum creatum *movet*, quatenus eum *perpetuo illuminat*, ſeu intelligentiam ipſi tribuit.

Duodecimo, movet pariter voluntatem creatam; tum quia in bonum generatim ipſam continuo impellit: tum quia eam ex mala bonam efficit: nec tantum in *eſſe ſimpliciter*, ſed etiam in *tali eſſe*, nempe in eſſe agentis, puta volentis, amantis, averſantis illam conſervat.

Impellit etenim voluntatem in bonum generatim ſumptum, quatenus indidit ipſimet voluntati appetitum boni tamquam ſui objecti. Et ratio a priori eſt, quia cum Deus omnes res ad ſe ipſum ordinaverit tamquam ad ſummum Bonum, omnibus itidem rebus boni amorem impreſſit, iſtum-

Rurſus cauſa ſecunda vel *generalis* eſt, quæ nempe ad multos & diverſos effectus confert, ut Sol ad multas & diverſas generationes; vel eſt particularis, quæ nempe ad aliquam tantum effectus ſpeciem reſtringitur.

Præterea alia eſt cauſa princeps, alia inſtrumentalis: alia eſt cauſa *per ſe*, alia cauſa *per accidens*, &c.

PARS SECUNDA
METAPHYSICÆ
SIVE
PNEUMATOLOGIA.

PNeumatologia ſive ſpirituum ſcientia diſputat de Deo, de Angelis, & de mente hominis. Sit igitur

CAPUT I.

De Deo.

DEi nomine intelligitur *Ens ſumme perfectum*. Hujus extat in nobis idea naturalis. Nam non aliter imperfectos eſſe nos cognoſcimus, niſi quia ad ideam ſummæ perfectionis ſeu Entis ſumme perfecti, quam habemus, nos non accedere intelligimus. Non poteſt autem illa idea aliunde nobis adeſſe, quam ab ipſo Ente ſumme perfecto ſeu Deo; cum in eo ſolo contineatur ſumma perfectio. Igitur exiſtit Deus, ſeu Ens ſumme perfectum: idque ratio naturalis demonſtrat.

Nec tantum exiſtentiam Dei, ſed etiam præcipua illius attributa licet demonſtrare.

Primum enim *unus* eſt Deus. Nam ſi duo extarent, certe aliquo diſcrimine differrent inter ſe, & conſequenter perfectiones ſeu dotes aliquæ eſſent in uno, quæ abeſſent ab altero; nec proinde forent ambo perfecti: quod tamen ad divinam naturam requiritur. Verum licet unus ſit Deus in

in Natura, eſt tamen trinus in perſonis: ſive unitas naturæ divinæ ſtat cum Trinitate perſonarum diſtinctarum, ſcilicet Patris, Filii, & Spiritus Sancti, ut Catholica fides nos docet.

Secundo, Deus eſt *ſpiritus*, non corpus: quia corpus eſt imperfectum.

Tertio, eſt *a ſeipſo*, nec pendet ab alio ut exiſtat: nam dependentia eſt imperfectio.

Quarto, eſt *æternus*: cum non ſit ab alio.

Quinto, eſt *verus* & *bonus*: quia veritas & bonitas ſunt perfectiones.

Sexto, eſt *immutabilis*, *immenſus*, *infinitus*, *omnipotens*, *omnia ſciens*, *&c.* ob eamdem rationem.

Septimo, eſt *Creator* rerum omnium tam ſpiritualium quam corporearum. *Creatio* autem definitur *productio rei ex nihilo*.

Octavo, res omnes *conſervat*, ſeu in eſſe continet. *Conſervatio* vero eſt *continuata ac minime interrupta creatio*.

Nono, omnia per *providentiam* ſuam regit & adminiſtrat. *Providentia* autem eſt *æterna quædam diſpoſitio & ratio, qua ſingula in ſuos fines peculiares, & omnia ſimul in finem univerſalem, ſcilicet ad Dei ipſius gloriam, diriguntur*.

Decimo, omnia *movet* corpora, id eſt ea *transfert a loco in locum*: ſeu ipſa in diverſis locis ſucceſſive conſervat.

Undecimo, intellectum creatum *movet*, quatenus eum *perpetuo illuminat*, ſeu intelligentiam ipſi tribuit.

Duodecimo, movet pariter voluntatem creatam; tum quia in bonum generatim ipſam continuo impellit: tum quia eam ex mala bonam efficit: nec tantum in *eſſe ſimpliciter*, ſed etiam in *tali eſſe*, nempe in eſſe agentis, puta volentis, amantis, averſantis illam conſervat.

Impellit etenim voluntatem in bonum generatim ſumptum, quatenus indidit ipſimet voluntati appetitum boni tamquam ſui objecti. Et ratio a priori eſt, quia cum Deus omnes res ad ſe ipſum ordinaverit tamquam ad ſummum Bonum, omnibus itidem rebus boni amorem impreſſit, iſtum-

ſtumque innatum affectum voluntati humanæ ſpecialiter infixit, ut per hæc bona, quæ ipſa percipit, ad ſummum & incommutabile bonum perveniret. Quando vero eam ex mala bonam efficit, & conſervat, id abſque læſione humanæ libertatis præſtat per Gratiam efficacem; hæc enim ita illuminat intellectum, & voluntatem inflammat oſtendendo Summi boni amabilitatem præ cæteris aliis bonis, ut hominem a creaturarum adhæſione avulſum, ad ipſius Dei amorem & proſecutionem omnino liberam infallibiliter inducat. Explicat vim efficacis Gratiæ D. Auguſtinus his exemplis. Oſtende ramum viridem ovi, & infallibiliter, ſed tamen ſpontanee ſequetur te. Oſtende puero nucem, aut pomum; & infallibiliter, ſed tamen libere manum extendet. Id ergo quod præſtat Natura ſine libertatis læſione, multo magis præſtare poteſt Naturæ Auctor ſine libertatis humanæ detrimento.

CAPUT II.

De Angelis.

ANgelus græce idem eſt ac nuntius latine. Præcipuum enim Angelorum officium eſt mandata divina perferre.

Definiri ſolet *Angelus* in Scholis, *ſpiritus creatus, ſuo modo completus*.

Dicitur *ſpiritus*, ſive ſubſtantia cogitans; non corpus, ſive ſubſtantia extenſa.

Dicitur deinde *creatus*, ut diſtinguatur a Deo, qui *increatus* eſt, & ſumme perfectus.

Denique dicitur *ſuo modo completus*: hoc eſt, ſui juris; nec ad conſtituendam una cum corpore organico naturam aliquam inſtar animæ rationalis a Deo deſtinatus.

Tres vulgo recenſentur Angelorum Hierarchiæ, ſeu ſacri principatus: & in ſingulis Hierarchiis tres numerantur ordines.

Prima Hierarchia continet Seraphinos, Cherubinos, & Thronos.

Se-

Secunda, Dominationes, Virtutes, & Potestates.

Tertia, Principatus, Archangelos, & Angelos specifice sumptos.

CAPUT III.

De mente humana.

MEns humana definitur a Sancto Augustino libro de quantitate animæ num. 22. alias cap. 13. *substantia quædam rationis particeps, regendo corpori accommodata:* id est, substantia cogitans, quæ cum corpore humano conjuncta hominem, tanquam pars illius præcipua, constituit.

Cogitare autem est *intelligere & velle*. Unde quæ sunt humanæ mentis facultates, scilicet *intellectus & voluntas*, ab ea non reipsa distinctæ.

Intellectus definiri solet *facultas animæ rationalis ens omne & modum entis percipiens.*

Voluntas dicitur *facultas animæ rationalis, quæ bonum generatim ab intellectu exhibitum prosequitur, & malum aversatur.*

Cum autem humana mens sit substantia diversi plane ordinis a corpore, minime pendet a corpore ut existat; & proinde soluto corpore superstes manet. Cumque simplex sit, non constans ex partibus, ut corpus, non corrumpitur, nec varias subit mutationes instar corporis, sed stat incorrupta, semperque est substantia cogitans, & consequenter substantia vivens: nam vita spirituum in cogitatione consistit. Ergo semper vivit, nunquam moritur, sive est immortalis.

COMPENDIUM PHYSICÆ.

PHysica secundum vim nominis est scientia Naturæ seu corporum naturalium. Unde definitur *scientia speculativa, quæ versatur circa cor-*

corpus naturale, quatenus naturale eſt.

Dicitur *ſcientia ſpeculativa*, ſeu contemplatrix; quia finis ejus eſt ſpeculatio ſeu contemplatio: conquieſcit enim in objecti ſui contemplatione, nec quidquam circa illud molitur.

Cum autem corpora omnia naturalia conſideret, quæ nempe in hoc aſpectabili Mundo ſunt poſita: tam late patet, quam univerſa hæc Natura, ſeu Mundi aſpectabilis compages.

Natura quippe ſæpius ſumitur pro corporum omnium naturalium coagmento, ut cum dicitur *Deus eſſe Naturæ auctor*, intelligitur hujus rerum Univerſitatis conditor.

Natura etiam pro cauſis naturalibus a Deo motis & ordinatis accipitur: ut cum dicitur: *Deus & Natura nihil moliuntur fruſtra*: idem eſt ac ſi dicatur, Deus & cauſæ ſecundæ a Deo motæ & directæ nihil perperam efficiunt.

Aliquando materia & forma dicuntur natura apud Ariſtotelem; ſed forma præcipue ita nominatur: nam forma eſt id per quod res eſt id quod eſt: ſive eſt principium omnium proprietatum: & proinde merito dici poteſt rei natura.

Natura autem ſic ſumpta definitur ab Ariſtotele lib. 1. Phyſicorum cap. 1. *principium & cauſa motus & quietis ejus in quo eſt primo, per ſe, & non per accidens.*

Dicitur primo *principium*: hoc eſt, id unde eſt, vel fit motus. Per motum autem intelligitur hoc loco mutatio naturalis: per quietem vero permanſio rei in ſuo ſtatu & loco.

Secundo, dicitur *cauſa*: quoniam natura non eſt quodlibet principium motus: ſed eſt principium influens eſſe in motum. Sicque natura diſtinguitur a termino, a quo fit motus: quia terminus a quo fit motus, non eſt cauſa motus, ſeu non eſt principium influens eſſe in motum.

Tertio, dicitur *ejus in quo eſt*: ſive ejus rei in qua eſt natura. Qua ratione diſtinguitur a cauſa efficiente, quæ eſt principium motus ejus rei, in qua non eſt.

Quarto, adjicitur hoc vocabulum *primo*: quia

Na-

Natura eſt primum principium motus & quietis.

Denique additur *per ſe*, *& non per accidens:* id eſt, neceſſario, non contingenter; quia natura debet neceſſario, & ratione ſui, non vero contingenter movere ſubjectum in quo eſt. Sicque Natura differt ab Arte, quia ars non eſt natura ſua principium motus ejus in quo eſt, ſed tantum per accidens.

Nam etiamſi Ars medica in homine Medico ſeipſum curante ſit cauſa ſanationis, quæ ſanatio juxta Peripateticas ideas eſt motus ab ægritudine ad ſanitatem; non tamen eſt illius cauſa *per ſe*: quia non debet natura ſua movere ſeu mutare Medicum, in quo eſt, ab ægritudine ad ſanitatem: cum perinde poſſit Medicus iſte ab alio Medico, imo quandoque melius quam a ſeipſo curari. Itaque ſi ſeipſum curat, hoc tantum fit *per accidens*, & contingenter: quoniam aliter fieri poteſt.

Hæc definitio Naturæ ab Ariſtotele tradita vulgo uſurpatur in Scholis, tametſi in multis deficiat. Sed in eo præſertim erravit Ariſtoteles, quod corpora naturalia in hoc ab artefactis differre ſtatuit, quod naturalia in ſe habeant principium activum ſui motus, non item artefacta. Certum quippe eſt, per ideam naturalem claram & diſtinctam corpus omne eſſe ad motum & quietem prorſus indifferens; nec poſſe ad alterutrum, niſi ab aliqua cauſa externa, determinari: adeoque natura dici non poteſt principium activum motus & quietis ejus, in quo eſt.

Quamobrem natura brevius & clarius dicitur, *id quo res eſt:* ſive, *id quo res eſt id quod eſt.*

Utcumque illud ſit, de Natura, ſeu corpore naturali agit Phyſica tribus partibus.

Prima eſt de corpore naturali generatim.

Secunda de corporibus vitæ expertibus.

Tertia de corporibus viventibus.

PARS PRIMA
PHYSICÆ.

De Corpore generatim.

DE corpore naturali generatim ſumpto hæc nobis inquirenda ſunt.

Primo, an, & quid ſit corpus phyſicum.

Secundo, dicemus de primariis, & inſenſibilibus corporum naturalium principiis.

Tertio, de eorum principiis ſenſibilibus, & ſecundariis.

Quarto de primariis ipſorum affectionibus.

Quinto, de loco & tempore.

Sexto denique de ſecundariis, & compoſitis corporum affectionibus, ſeu qualitatibus.

CAPUT I.

An, & quid ſit corpus phyſicum.

CORporis phyſici nomine omnes naturaliter intelligunt ſubſtantiam in longum, latum, & profundum extenſam. Detractis quippe omnibus, quæ corpori ineſſe advertuntur, ut motu, ſitu, colore, duritie, ac cæteris qualitatibus, dummodo ſubſtantia extenſa remaneat, corpus remanere naturaliter ab omnibus hominibus concipitur.

Hæcque eſt mens ſancti Auguſtini, ac veterum Philoſophorum. Sed Philoſophi Scholaſtici cum ſancto Thoma extenſionem actualem a corpore phyſico ſeparari poſſe ajunt: idque ad explicationem tum variorum Chriſti miraculorum, tum ſpeciatim Myſterii Euchariſtiæ neceſſarium contendunt. Unde corpus phyſicum, juxta poſteriorem hanc ſententiam, definiri non poteſt *ſubſtantia extenſa*, eo ſenſu quod actualis extenſio ad eſſentiam corporis phyſici pertineat, ſed tantum

eo

eo ſenſu, quod exigat eſſentialiter extenſionem, ſive quod ſit ſubſtantia radicitus, & quoad exigentiam extenſa.

Multas hujuſmodi ſubſtantias exiſtere certiſſimum eſt. Cum enim illas ſenſu vivido, conſtanti, perpetuo: & uniformi percipiamus, ac pluribus modis ab iis, etiam nonnunquam inviti, validiſſime afficiamur, puta doloris, punctionis, aut uſtionis ſenſu: vel eas exiſtere neceſſe eſt: vel Deum perpetuo ſic nobis illudere, ut ab errore nos liberare non valeamus. Deus autem, utpote ſumme bonus, & ſumme perfectus, deceptor eſſe non poteſt; & conſequenter corpora phyſica in rerum Natura exiſtere eſt certiſſimum.

CAPUT II.

De primariis, & inſenſibilibus corporis naturalis principiis.

PRincipium generatim definitur, *id unde res aliqua vel eſt, vel fit, vel cognoſcitur*. Per quam definitionem triplicis generis principia deſignantur: ſcilicet *principia compoſitionis*, ex quibus nempe *eſt* vel *componitur* aliquid: *Principia generationis*, ex quibus *fit*: ac demum *principia cognitionis*, ex quibus *cognoſcitur*.

Principia cognitionis ſunt vel *ſigna*, quibus in rei cognitionem ducimur, ſive *quæ præter ſpeciem ſui quam ingerunt ſenſibus, aliud aliquid faciunt in mentem venire*: vel ſunt *Axiomata*, id eſt, ſententiæ communes omnibus notæ; cujuſmodi eſt hæc propoſitio: *impoſſibile eſt, ut idem ſimul ſit, & non ſit*.

Principia generationis ſunt *ea, ſine quibus neque eſſe, neque concipi poteſt generatio corporis naturalis, & ſenſibilis*: ſuntque *materia, forma*, & *privatio*, ſecundum Ariſtotelem.

Principia compoſitionis ſunt *ea, ex quibus fit corpus naturale*, ſcilicet *materia & forma* ſecundum eumdem Ariſtotelem.

Principia cognitionis dicuntur *metaphyſica*:

principia autem generationis, & compositionis *physica* nominantur. Nonnulla tamen eorum dici possunt *metaphysica*, scilicet ea, quæ a Pythagoræis, Platonicis, & Peripateticis sunt adhibita. Sed ea, quæ proposuerunt olim Democritus, & Epicurus, ac nostris temporibus Gassendus, & Cartesius, *mechanica* potius sunt appellanda.

Horum Philosophorum opiniones sigillatim, sed breviter, sunt exponendæ.

Pythagoræi.

Pythagoræi res omnes naturales ex materia seu subjecto & numeris constare docebant, ut refert Aristot. lib. 1. Metaph. ca. 6. hoc est, ex materia quadam certo ordine, mensura & ratione conformata ac divisa, certoque modo agitata. Nihil enim aliud numerorum nomine potest hoc loco intelligi. Neque ab hac sententia fere discrepant Plato, & ipsius sectatores.

Platonici.

Platonici quippe omnia ex subjecto & idea constare asserebant. Quæ sententia duplici sensu a Philosophis fuit explicata.

Alii nimirum perhibere solent, eam Platonis fuisse mentem, ut omnia ex materia & ideis externis, seu extra Deum, & res ipsas positis, tanquam æternis quibusdam exemplaribus, fieri defenderet. Hanc ipsi opinionem tribuit Aristoteles l. 1. Metaph. c. 6. & alibi.

Alii e contrario sentiunt Platonem istas ideas externas, sive æterna rerum exemplaria, tum extra Deum, tum extra res ipsas posita, ac per se subsistentia, non fuisse commentum: sed credidisse tantum Mundum hunc, & singulas ejus partes a Deo fuisse procreatas secundum ideas quas mente habet: non secus ac res artefacta ab artifice, secundum ideam quam mente gerit, efficitur. Hæc posterior sententia Platone dignior est, & Peripateticorum doctrinæ magis consentanea.

Peri-

Peripatetici.

Peripatetici post Aristotelem duo admittere solent corporis naturalis principia; *materiam* nimirum, & *formam*: quæ forma idem quiddam est, ac *idea* divina rebus impressa: adeo ut Peripateticorum cum Platonicis in ea re dissidium in sola vocabuli ambiguitate positum videatur, & facile componi possit.

Si quid igitur Platonicos inter & Peripateticos discriminis occurrat, id in eo solo positum est, quod præter materiam & formam, quæ principia compositionis dicuntur, quæque cum materia, & idea Platonicorum consentiunt, tertium principium addant Peripatetici, nempe *privationem*, quæ principium generationis dicitur. Hinc illi modi loquendi in Scholis familiares: duo esse principia compositionis corporis naturalis, seu *in facto esse*, nempe *materiam*, & *formam*, ex quibus corpus constat: & tria principia *in fieri*, seu generationis, sine quibus nimirum neque esse, neque concipi potest generatio; nempe *materiam*, *formam*, & *privationem*.

Generatio quippe universe definiri solet, *transitus a non esse ad esse*. In quo transitu tria requiruntur secundum Peripateticos: nempe *terminus a quo* fit transitus: & dicitur *privatio*: *terminus ad quem* fit transitus, & est *forma*: ac demique *subjectum* ipsum quod transit a privatione ad formam; & est *materia*. Idque exemplo ignis explicant. Cum enim fit ignis ex ligno, transit lignum a privatione ignis ad formam ignis.

Privatio igitur est terminus a quo fit generatio: & definitur in Scholis *habentia formæ in subjecto apto ad eam recipiendam*, ut cæcitas dicitur privatio visus in homine, quoniam aptus est homo ad visum recipiendum. In eoque distinguunt *privationem a negatione*: siquidem *negatio* est *absentia formæ in subjecto inepto ad eam recipiendam*: ut carentia visus in lapide dicitur *negatio*; quia lapis non est aptus ad visum recipiendum.

Materia tribus potissimum modis sumitur: sci-

licet materia *in qua*, quæ dicitur *subjectum*, in quo forma vel qualitas recipitur, ut diximus antea: materia *circa quam*, quæ vocatur *objectum*, de quo itidem actum est superius: & materia *ex qua*, quæ est subjectum ex quo fit aliquid. De materia postremo hoc modo sumpta hic agimus, quæ duobus modis ab Aristotele definitur: *negative* scilicet, & *positive*.

Negative quidem lib. 7. Metaphysicorum c. 3. dicitur *id quod neque est quid*, *neque quantum*, *neque quale*, *neque aliquid eorum quibus ens determinatur*. Hoc est, ut interpretantur vulgo, neque est substantia sensibilis; neque determinata quantitas, aut qualitas; neque ullum ex decem prædicamentis Aristotelicis.

Positive vero libro 1. Physicorum capite ultimo definitur materia, *primum subjectum uniuscujusque, ex quo insito & remanente fit aliquod totum per se, & non per accidens, & in quod ultimum, si quid interit, abit*.

Dicitur *primum subjectum uniuscujusque corporis*, quia materia non fit ex alio priore subjecto.

Additur, *ex quo insito & remanente* in corpore naturali *fit aliquod totum per se & non per accidens*: scilicet fit corpus naturale.

Totum *per se* dicitur, quod constat ex partibus naturalem ad se ordinem habentibus, ut homo constat ex mente & corpore.

Totum *per accidens* dicitur, quod constat ex partibus naturalem ad se ordinem non habentibus: Talis est acervus lapidum. Nam lapides isti ad constituendum illum acervum a Natura non destinantur.

Corpus autem naturale est totum *per se*, & proinde unius speciei, non multiplicis essentiæ: idque constat ex materia tanquam ex primo subjecto, & in eam resolvitur, tanquam in ultimum subjectum.

Formæ nomine intelligitur in Scholis quælibet corporis perfectio, sive ea sit essentialis, sive accidentalis. De forma essentiali sive substantiali hoc loco agimus.

For-

Forma autem ſubſtantialis ſive eſſentialis eſt *actus ſeu perfectio corporis ſenſibilis:* hoc eſt, id per quod corpus ſenſibile in *tali eſſe* conſtituitur, & ab omnibus aliis ſecernitur: quod quidem in homine eſt mens ipſa ſeu anima rationalis; in brutis vero & plantis actuoſa quædam, ſubtiliſque ſubſtantia, ac denique in corporibus vitæ expertibus certa quædam totius corporis ſingularumque partium diſpoſitio, ſeu accidentium congeries.

Cæterum Pythagoræi, Platonici, & Peripatetici duo ſaltem admittunt rerum naturalium principia, ſcilicet materiam & numeros; vel materiam & ideam; vel materiam & formam; quæ principia, quoniam ſolo intellectu percipiuntur, *Metaphyſica* ſolent nominari; tametſi revera non diſcrepent a principiis *mechanicis*, ſcilicet a materia, & artificioſa materiæ diſpoſitione, quæ conſiſtit in menſura extenſionis, in figura, ſitu, motu, & quiete. Hæc enim ſunt principia, quæ vulgo *mechanica* nominantur.

Extitere autem alii Philoſophi, nempe Parmenides & Meliſſus, qui unum tantum rerum principium agnoſcebant, nempe *ens*: quod Meliſſus quidem *infinitum*: Parmenides vero *finitum* putabat. Sed probabiliſſimum eſt, utrumque intelligendum eſſe, aut de cauſa prima rerum effectrice, aut de ſolo principio materiali, ſive de materia, quæ omnibus Mundi partibus eſt communis; quam Meliſſus quidem infinitam, Parmenides vero finitam defendebat.

Quod ſpectat ad principia *mechanica*, quæ nempe ex artificioſa rerum ſtructura, motu, quiete, ſitu, & partium figura petuntur: ea inter veteres Philoſophos amplexi ſunt Democritus, ejuſque ſectatores Leucippus, Epicurus, Anaxagoras, Anaximander, aliique; qui omnem generationem coalitione aut ſecretione corpuſculorum fieri credidere. Hoc tantum differt Anaxagoras a Democrito, Epicuro, & aliis, quod ſtatuat omnia eſſe actu in omnibus ſecundum proprias ſuas formas; ita ut in ligno v. g. ſit actu ignis ſecundum propriam ignis formam, ac rationem: atque ita in

reliquis: unde auctor est *Panspermiæ*, seu dissem-inationis rerum omnium in omnibus: cum Democritus, Epicurus, & alii non ita defendant omnia esse in omnibus, ut actu ignis sit in aqua secundum propriam formam, sed tantum potestate.

Eadem principia sectati sunt recentiores; Gassendus nimirum & Cartesius, quamvis inter se non parum dissentiant.

Gassendus.

Gassendus Democritum & Epicurum in omnibus pene secutus, res omnes naturales ex atomis & inani, seu pleno & vacuo constare asseveravit: eamque doctrinam tum ex Diogene Laertio desumpsit; tum maxime ex Lucretio, qui Democriti, & Epicuri placita latinis versibus in libros sex distributis comprehendit.

Per *atomos* intelligit corpuscula quædam minutissima, & insectilia, utpote solida, nullumque intra se vacuolum: nullos meatus habentia. Ex his autem res omnes corporeas coaluisse putat.

Cum autem eorum corpusculorum formæ seu figuræ penitus diversæ sint, non tam apte eas inter se conjungi existimat in corporum compositione, quin spatiola quædam omni corpore destituta intercipiant, quæ spatiola *vacui dissemi-nati* nomine designantur.

Quemadmodum vero ex atomorum conjunctione corpora omnia constare existimat; ita per earum transpositionem, additionem, vel detractionem eadem variari, & corrumpi; proindeque ex iis alia generari docet.

Cartesius.

Cartesius res omnes ex materia certo motu agitata, variisque formis instructa componi existimat.

Per materiam nihil aliud intelligit, quam substantiam in longum, latum, & profundum extensam, seu extensionem ipsam, quam solidam & substantialem esse debere arbitratur: alioqui nihil foret: nihili autem nulla est extensio. Itaque va-

vacuum, quod nihil aliud esse potest, quam *nihilum* extensum, omnino judicat impossibile; in quo a Democrito, Epicuro, & Gassendo discrepat, quibus vacuola quædam inter atomos dispersa, seu disseminata intercipi videntur.

Deinde materiam in indefinitum divisibilem statuit, atomosque seu corpuscula insectilia rejicit, contra ac videtur Gassendo, qui cum reliquis Epicureis corpuscula quædam solida, & indivisa tanquam prima rerum initia acriter tuetur.

Denique cum Epicurei innumeras propemodum suis atomis formas affingant, ipse triplex tantum materiæ genus ponit, nempe materiam subtilissimam, quæ *primum elementum*: materiam globosam, & minus subtilem, quæ *secundum*, ac tandem crassam seu striatam, quæ *tertium elementum* ab ipso nominatur.

Ut autem ostendat, quomodo triplex illud materiæ genus prodierit, aut saltem prodire potuerit, statuit omnem illam materiam, ex qua hic Mundus aspectabilis est compositus, potuisse a Deo dividi in partes propemodum æquales & angulatas: deinde illas celeri motu tum circa variorum vorticum, tum circa propria centra potuisse agitari. Igitur attritis angulis primo subtilissimus pulvis exilire debuit, quæ est materia primi elementi, omnis figuræ capax, nullius tenax. Secundo globuli quidam in medio post angulorum excussionem relicti sunt: quæ est materia globosa, seu secundum elementum, vel ætherea substantia. Tertio denique majuscula quædam fragmenta occurrerunt ad motum minus expedita, aliaque aliis implicita, quæ materiam crassam, seu tertium elementum constituunt.

Cum enim materia primi elementi spatia triangularia, quæ in medio trium globulorum secundi elementi reperiuntur, a centro vorticis ad polos usque compleat, simulque cum ipso vortice moveatur; debuerunt majores illius particulæ, quæ minus celeriter moventur, induere formam in sua latitudine, & profunditate triangularem: & quoniam non recto motu, sed per gy-

ros cum ipso vortice feruntur, necesse est, ut ex iis concretas moleculas concipiamus, tanquam exiguas columnas tribus *striis*, in modum cochlearum intortis, excavatas. Hinc crassa illa materies simul & *striata* vocata: ex eaque magneticam potissimum virtutem repetit Cartesius.

CAPUT III.

De *principiis sensibilibus*, & *secundariis corporum sensibilium*.

PRincipia sensibilia vocantur, quæ sensibus obvia sunt, & ex insensibilibus constant: eaque sunt tum Peripateticorum, tum Chymicorum elementa, quæ per primam magisque obviam corporum naturalium, & mixtorum analysin seu resolutionem deteguntur. Igitur *elementum* sensibile constat ex principiis insensibilibus; *principia* vero ex aliis prioribus non componuntur.

Elementum autem sensibile definitur ab Aristotele libro 3. de Cœlo cap. 3. *corpus quoddam in quod cætera corpora proxime dividuntur seu resolvuntur, in quibus inest potentia aut actu, ipsum autem in specie sua est indivisibile*. Brevius dici potest *corpus sensibile, quod in partes sensibiles diversæ speciei dividi non potest, & ex quo alia corpora quæ dicuntur mixta, componuntur*. Sic aqua in partes sensibiles diversæ rationis dividi non potest, & ex aqua, terra, ac cæteris elementis fiunt ea corpora quæ mixta dicuntur, ut lignum, frumentum, fructus, &c.

De elementorum autem sensibilium numero non consentiunt Philosophi. Alii unum duntaxat admisere, ut Hesiodus *terram;* Thales Milesius *aquam;* Diogenes *aerem;* Heraclitus *ignem*. Alii quatuor propugnarunt, ut Empedocles *ignem*, *aerem*, *aquam*, & *terram*: quæ fuit etiam sententia Aristotelis, Hippocratis, Peripateticorum & Galenicorum.

Ex iis autem tria duntaxat retinemus elementa, nempe aerem, aquam, & terram. *Ignis* enim

nim proprie dici nequit elementum, cum ex diverſæ rationis partibus conſtet: ſed illius loco tria peti poſſunt e Chymicorum officinis, nempe *ſal*, *ſulphur*, & *Mercurius*.

Vulgata autem Peripateticorum elementa ſic definiuntur ab Ariſtotele libro 2. de generatione & corruptione cap. 3. ignis quidem, *elementum calidum*, *& ſiccum*: aer *elementum humidum & calidum*: aqua *elementum frigidum & humidum*: terra denique *elementum ſiccum & frigidum*. Quas definitiones expendemus inferius, cum de calore, frigore, humiditate, & ſiccitate verba faciemus.

Illud modo obſervandum eſt ex Ariſtotele libro 2. de generatione & corruptione cap. 4. ex elementis alia eſſe *aſymbola*, ſeu *diſſymbola*, quæ nempe in nulla prima qualitate conveniunt, ut ſunt ignis & aqua; hæc enim frigida eſt & humida; ille vero calidus & ſiccus: alia vero *ſymbola*, quæ in una prima qualitate conveniunt; ut aer & aqua in humiditate; ignis & terra in ſiccitate conveniunt.

Nihil aliud de natura elementorum nos docuit Ariſtoteles. Sed qui mechanicam Phyſicam ſectantur, quiddam ſpecialius, & ad elementorum notitiam adipiſcendam magis accommodatum tradere ſolent.

Gaſſendus, & Epicurei omnes ignis naturam in atomis quibuſdam rotundis conſtituunt, quæ atomi cum ſint admodum mobiles, ſumma celeritate volvuntur, atque in omnes partes vibrantur, ita ut obvia corpora incidere & diſſipare valeant.

Hunc autem rapidum motum ignitis atomis congenitum eſſe docent, adeo ut ſemper moveri nitantur, & niſi quid eas prohibeat, continuo moveantur. Quod quidem cum recta ratione videtur pugnare; cum nulli corpori id conceſſum ſit ut ſe moveat, cum quieſcit; vel ſiſtat ſe, cum movetur.

Carteſius ſubtiliſſimam ſuam primi elementi materiam in perpetuo nec interrupto motu, jam inde ab ipſo Mundi exordio perſeverare ſtatuit: quod quidem ut hypotheſis rationi maxime conſona videtur admittendum.

Cum igitur materia primi elementi craſſiorum corporum meatus ſic pervadit, ut nullas tertii elementi particulas ſecum abripiat, tunc nullo effectu ſenſibili ſe prodit; nec ignis rationem habere tunc videtur. Sed ubi majore copia intra hujuſmodi corporum meatus admittitur, ita ut vires exercere poſſit, & terreſtres ſeu tertii elementi particulas abducere, & quoquoverſus agitare: tum ignem excitat, qui materiæ globoſæ, ſeu ſecundi elementi, vel æthereæ ſubſtantiæ impulſione fuiget, obviaque corpora divellendo accendit. Cui quidem ſententiæ facile acquieſcimus, dummodo per eas partes craſſiores tertii elementi intelligantur partes ſulphureæ & nitroſæ: nam eæ ſolæ per ſubtiliſſimam primi elementi materiam in omnem partem agitatæ ignem efficiunt.

Aeris naturam & vires aliter explicare non poſſumus, quam per effectus, & experimenta quibus qualitercumque hac noſtra ætate innotuere.

Hunc ex aquoſis exhalationibus conſtare non concedimus: nam magna in eo deprehenditur *vis elaſtica*, ſeu vis qua compreſſus aer ſeſe in priſtinum ſtatum reſtituit. Hæc autem vis in aqua non viget.

Satius dicendum cum Carteſio, quemadmodum craſſiores tertii elementi particulæ in primo elemento natantes ignem efficiunt, ſic eaſdem in ſecundo elemento ſeu ætherea ſubſtantia fluitantes aerem & cæteros liquores efficere. Hujuſmodi vero tertii elementi particulæ, quæ in ſecundo elemento natantes aerem conſtituunt, videntur eſſe oblongæ, & inſtar pilorum aut lanæ filamentorum, ut comprimi poſſint ac dilatari: aliter quippe vis aeris elaſtica non facile poſſet intelligi.

Aquæ natura non uno modo a veteribus & recentioribus Philoſophis fuit explicata.

Gaſſendus poſt Lucretium, & alios Epicureos aquæ naturam in particulis levibus & rotundis, aut certe ad formam rotundam accedentibus conſtituit, quæ partes interſtitiis vacuis diſcretæ facile tactui cedunt; cumque lubricæ ſint, niſi contineantur, diffluunt. Quamvis autem admodum

ſint

sint tenues, non tamen ad eum tenuitatis & mobilitatis gradum accedunt, qui in igneis particulis reperitur. Multo minus ad *puncta mathematica*, omnis plane extensionis expertia, sunt producendæ, ut visum est Galilæo insigni Ducis Hetruriæ Mathematico. Hujusmodi enim puncta a vera, sinceraque Physica eliminari oportet.

Cartesius probabilius existimat aquæ particulas oblongas esse, teretes, leves, & flexibiles, alias aliis anguillarum more incumbentes. Hac enim constituta partium dispositione, omnia aquæ phænomena satis commode possunt explicari.

Terra denique est id, quod inter elementa maxime fixum est & solidum, cum ignis vi sursum non efferatur. Sed cujus figuræ sint ipsius particulæ, divinare non possumus.

Chymici aerem inter elementa non annumerant: sed præter aquam, quam phlegma, & terram, quam *caput mortuum* nominant, tria recensent elementa, scilicet *salem*, *sulphur* seu *oleum*, & *mercurium* seu *spiritum*.

Mercurius seu spiritus est pars mixti subtilissima, & mobilissima, quæ proinde sursum evolat.

Oleum sive sulphur est pars mixti pinguior, ex particulis ramosis, ac inter se implexis constans.

Sal denique est corpus rigidum, ex particulis durioribus & aculeatis compactum.

CAPUT IV.

De primariis corporum naturalium affectionibus.

SImplices ac primariæ corporis naturalis affectiones sunt

Primo, Mensura seu quantitas extensionis, qua respondetur ad quæstionem factam quantum sit corpus.

Secundo, Motus, & quies.

Tertio, Figura & situs.

Magnitudinem sive quantitatem extensionis sequuntur divisibilitas, & impenetrabilitas.

Impenetrabilitas definitur *capacitas replendi locum cum exclusione alterius corporis*. Id autem locum replet, quòd extensum est: nec viribus Naturæ fieri potest, ut duo corpora se penetrent, sive eodem loco ponantur. *Penetratio* enim dicitur *positio duorum vel plurium corporum in eodem loco*: quæ naturaliter fieri non potest.

Divisibilitas est *capacitas quam corpus habet, ut in partes dividatur*.

Figura, ut ante dictum est, definitur *exterior corporis terminus*.

Situs est *dispositio partium corporis in loco*.

Quies definitur *permansio rei in eodem loco*, quę dici quidem potest modus aut relatio realis corporis ad locum; sed non est vis aliqua, per quam corpus agat seu motui resistat, ut placet Cartesio 2. par. Principiorum, art. 26.

Motus generatim, pro quacumque scilicet mutatione sumptus, definitur ab Arist. lib. 3. Physicorum cap. 1. *actus entis in potentia quatenus in potentia*: id est, ut vulgo interpretantur, perfectio entis alicujus, quatenus tendit ad aliam perfectionem aut terminum, quem non habet.

Quæ definitio ut intelligatur, observandum cum Aristotele ibidem, quædam entia esse in potentia tantum, ut aqua frigida, sive potius glacies est in potentia tantum respectu caloris: quędam esse in actu tantum, ut aqua calida est in ipso actu caloris: quædam denique partim esse in actu & partim in potentia, ut aqua quæ calefit, quæque tendit actu ad calorem. Hæc entia quæ sunt in potentia & in actu simul, dicuntur moveri.

In omni mutatione seu motu generatim duo sunt termini, inquit idem Aristoteles lib. 5. Physicorum cap. 2. ac proinde ex istis terminis vel solus terminus *a quo* fit motus, est realis; vel solus terminus *ad quem* fit motus; vel ambo sunt reales.

Quare mutatio vel est a *non esse* ad *esse*, & dicitur generatio: vel est *ab esse* ad *non esse*, & dicitur *corruptio*: vel denique ab *esse* ad *esse*, & dicitur motus specifice ac proprie sumptus, qui ad-

adhuc triplicis eſt rationis apud Ariſtotelem.

Primus eſt a loco in locum, & dicitur *latio* ſeu *motus localis*.

Secundus a qualitate ad qualitatem, ut a frigore ad calorem, & dicitur *alteratio* ſeu *variatio*. Sed ſi variatio omnis partium tranſpoſitione, additione, vel detractione fiat, ut revera fieri exiſtimamus, non eſt ſane ſecernenda alteratio a motu locali, tanquam diverſa motus ſpecies.

Tertius denique eſt a quantitate ad quantitatem; & duplex eſt, nimirum vel a minore ad majorem, & vocatur *accretio*, ſeu incrementum; vel a majore ad minorem, & *decretio* ſeu decrementum nominatur. Sed cum iſti motus additione & detractione partium fiant, non ſane diverſam a motu locali ſpeciem conſtituunt. Ea tamen eſt mens Ariſtotelis, ut ad tres Categorias fiat motus, nempe ad *quantitatem*, ad *qualitatem*, & ad *ubi*.

Motui opponitur vel *quies*, de qua modo dictum eſt, vel alius motus.

Sic in motu locali, motus ſurſum opponitur motui deorſum; motus antrorſum motui retrorſum; motus dextrorſum motui ſiniſtrorſum.

In variatione, motus a frigore ad calorem opponitur motui a calore ad frigus.

In motu a quantitate ad quantitatem, opponitur incrementum decremento, & viciſſim.

Qui Phyſicam Mechanicam amant, ut Epicurei omnes, Gaſſendus, & ipſe Carteſius, ſolum motum localem in corporibus agnoſcunt, quem diverſo tamen modo definiunt & explicant.

Gaſſendus quippe ſectione prima Phyſicæ lib. 5. cap. 1. poſt Epicurum definit motum localem *migrationem de loco in locum*, hoc eſt in ipſius mente, de ſpatio in ſpatium.

Carteſius, qui nullum in Natura vacuum, ne poſſibile quidem, judicat, & ſpatium omne ſeu extenſionem promiſcue cum corpore Phyſico uſurpat, motum localem aliter quam per ſpatium vacuum definit ſecunda parte Principiorum articulo 25. nempe *translationem unius partis materiæ*,

rie, ſive unius corporis ex vicinia eorum corporum, quæ illud immediate contingunt, & tanquam quieſcentia ſpectantur, in viciniam aliorum.

Quæ quidem definitio ſecundum varios, quibus intelligitur, modos, nunc vera, nunc falſa videri poteſt.

Primo eſt vera, ſi corpus dicatur moveri, cum transfertur ex vicinia corporum, quæ quamvis re ipſa moveantur, ſpectantur tamen ut quieſcentia, & per vim imaginatricem fixa redduntur: ut cum Sol ab Ortu ad Meridiem in ſyſtemate Tychonico transferri dicitur, diſcedit ab Orientis puncto, quod per mentem concipitur, tanquam quieſcens, etiamſi moveatur; & tranſit ad punctum meridianum, quod ſimiliter per imaginationem tantum ſiſtitur.

Secundo falſa eſt, ſi corpus, v. g. lignum, quod ſecundo flumine devolvitur, & iiſdem aquæ partibus ambitur, omnis motus dicatur expers; palus vero in medio flumine defixus dicatur moveri: quia illud non tranſit a vicinia earum aquæ partium, quibus immediate involvitur, in viciniam aliarum; hic vero diverſis aquæ fluentis partibus continuo applicatur, ſive a vicinia quarumdam partium in viciniam aliarum tranſit. Omnes enim homines vulgo concipiunt lignum, quod ſecundo flumine devolvitur, etiamſi iiſdem aquæ partibus ambiatur, reipſa moveri; palum vero in medio flumine defixum quieſcere.

In motu ſpectantur *quantitas*, *determinatio*, *reflexio*, & *refractio*.

Quantitas motus eſt id quod reſpondetur ad quæſtionem factam quantus vel quam magnus ſit motus; ſive id quo motus quilibet cum altero comparatus, vel major vel minor eo dicitur: idque ex duplici capite debet æſtimari, nempe ex mole aut pondere corporis mobilis, & ex motus velocitate: adeo ut æqua ſit motus quantitas in duobus corporibus, quorum alterum alterius duplum eſt, ſed dimidiata tantum velocitate motum.

Determinatio motus eſt *illius directio in unam*

po-

potius partem, quam in aliam.

Reflexio motus est *regressus corporis mobilis ex alio corpore, quod penetrare non valet, resilientis:* ut cum pila in parietem immissa reflectitur.

Refractio est *inflexio aut curvatio motus, qua corpus mobile ob majorem minoremve liquidi, quod oblique subit, resistentiam, a recta quam insistebat linea deflectit.*

CAPUT V.

De tempore & loco.

MOtus localis, seu transitus a loco in locum per interjectum spatium, successivus est, & tempore indiget ut fiat.

Tempus autem duratio quædam est seu *permansio rei in suo esse*: cujus triplex vulgo species assignatur a Theologis, nimirum *æternitas, ævum, & tempus.*

Æternitas definitur a Boethio lib. 5. de consolatione Philosophiæ prosa 6. *Interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio.*

Dicitur *possessio vitæ*: quoniam æternitas soli Deo viventi competit, cujus vita *interminabilis* est, sive nullum habuit initium, nec ullum habitura est finem.

Additur *tota simul*, non vero successiva, quia in æternitate nihil est præteritum, nihil futurum, sed omnia præsentia. Unde quamvis mundus extitisset ab æterno, non tamen ejus duratio dici posset æterna, quia successionem habuisset.

Ævum vulgo dicitur a Theologis *duratio quæ principium habet, sed cujus nullus futurus est finis*: qualis est duratio Angelorum aliarumque mentium.

Sed ævi nomen quandoque pro æternitate, quandoque pro longa ætate aut seculo apud Auctores classicos usurpatur.

Tempus definitur ab Aristotele lib. 4. Physicorum cap. 16. *numerus seu mensura motus secundum prius & posterius*: id est, mensura motus se-

ſecundum partes priores, & poſteriores, ſive quarum aliæ præcedunt, aliæ vero ſubſequuntur. Hæc definitio vera non eſt, cum motus ſit potius menſura temporis, quam viciſſim: ſiquidem adhiberi ſolet motus ad menſuram temporis; v. gr. motus aut converſio Solis, motus horologiorum, &c.

Quamobrem tempus melius dicitur *duratio ſucceſſiva, quæ & initium habuit, & finem habere poteſt.*

Cum vero motus fieri non poſſit ſine tempore, certe nec ſine loco fieri poteſt: ſiquidem eſt tranſitus a loco in locum.

Sed loci nomen ambiguum eſt, quod proinde *prius dividi debet quam definiri*. Locus enim vel *internus* eſt, vel *externus*.

Locus internus, qui ſolus proprie ab Epicureis admittitur, eſt ſpatium corpore quolibet occupatum ſeu repletum: v. g. locus internus liquoris in dolio contenti eſt illud ſpatium, quod liquor occupat, quodque ſecundum Epicureos remaneret vacuum, ſi virtute divina liquor in nihilum redigeretur, & quodlibet aliud corpus in ejus locum ſuccedere prohiberetur. Sed cum hujuſmodi ſpatium *nihil* ſit, ac *nihil* nulla ſit extenſio: *ipſum* in ſola duntaxat Epicureorum phantaſia extendi conſtat.

Locus externus definitur ab Ariſtotele lib. 4. Phyſicorum cap. 6. *ſuperficies prima & immobilis corporis aliud corpus ambientis*. Sic locus externus ipſius Solis eſt ea Cœli ſuperficies, quæ immediate Solem tangit & comprehendit.

Dicitur *ſuperficies prima & interior corporis aliud corpus continentis*. Quæ ſuperficies interior dicitur etiam *concava*; exterior vero *convexa*.

Additur *immobilis*, ut diſtinguatur locus a vaſe; quia vas eſt *locus mobilis*, & locus eſt *vas immobile*, inquit ibidem Ariſtoteles.

Sed quomodo iſta loci externi immobilitas cum mobilitate corporum ſtare poſſit, explicatu difficile videtur.

Itaque quod antea ad motus expoſitionem attuli-

tulimus, id ad declarandam loci naturam adhibendum putamus : ac ſuperficiem illam corporis ambientis duplici modo conſideramus ; *phyſice* ſcilicet ac *mathematice*.

Phyſice quidem ſpectatur , cum conſideratur quatenus eſt in corpore phyſico , multis qualitatibus ſenſibilibus , puta fluiditate , mobilitate , &c. prædito.

Mathematice vero conſideratur , cum ſpectatur prout eſt in ſubſtantia extenſa , ſive in extenſione ſola, a qualitatibus ſenſibilibus per mentem abſtracta.

Si igitur locus externus *phyſice* conſideretur , revera mobilis eſt ; & continuo movetur, ut patet in aere nobis circumfuſo , & in aqua profluente, quæ pontis pilas alluendo involvit.

Sed ſi idem locus ſpectetur *mathematice*, & neglectis omnibus qualitatibus phyſicis, puta fluiditate , mobilitate , &c. dici poteſt immobilis, quatenus per imaginationem fixus redditur; non ſecus ac puncta Orientis , Occidentis , &c. ab Aſtronomis tanquam immobilia concipiuntur.

Ut ergo immobilitas loci ſtabiliatur ; neceſſe non eſt ad ſpatium vacuum cum Epicureis confugere: ſiquidem ſpatium illud, ut jam diximus, nihil eſt , & conſequenter extenſionis particeps eſſe non poteſt, nec ad rerum naturalium explicationem adhiberi . Hocque loco acquieſcimus Carteſio , qui ſecunda parte Principiorum articulis 17. & 18. vacuum omnino impoſſibile eſſe decernit, cum Gaſſendus, & Epicurei illud non tantum exiſtere, ſed etiam neceſſarium eſſe contendant.

Ariſtoteles quidem *libro* 4. Phyſicorum cap. 8. non ſtatuit vacuum eſſe omnino impoſſibile : ſed illud tanquam inutile rejicit , quia nec ad motus localis , nec ad refractionis & condenſationis explicationem ullatenus requiritur, ſecus ac ſentiunt Epicurei.

Vulgares Scholarum Philoſophi vacuum omne tam intra corporum particulas diſſeminatum , quam intra majora corpora expanſum omnino

reſ-

reſpuunt, quod ab eo Natura abhorrere videatur, graviaque corpora ſurſum, & levia deorſum vacui metu ferantur. Sed ii ad ſuas categorias non attendunt, cum rei ſpiritualis affectum, ſcilicet horrorem & averſionem, ſubſtantiæ corporeæ tribuunt. Neque enim Natura magis a vacuo, quam a tenebris abhorret; & quicumque effectus in ridiculum illum vacui horrorem in Scholis refundi ſolent, ii ab aeris pondere & vi elaſtica profluunt: ut hydrargyrum in tubo vitreo ſuſpenſum ad altitudinem viginti ſeptem aut viginti octo unciarum ſive pollicum in experimento Torricelli; & aqua ad triginta duos pedes aut circiter in Antliis aſpirantibus evecta demonſtrant. Nam viginti octo vel circiter hydrargyri pollices triginta duos pedes aquæ in tubo paris voluminis contentæ ſuſtinere obſervantur. Ex quo colligitur, effectum utrobique ex eadem cauſa, nempe ex liquidorum corporum, ſcilicet aeris, aquæ, & hydrargyri æquilibrio duci oportere.

CAPUT VI.

De ſecundariis, & compoſitis corporum affectionibus ſeu qualitatibus.

EX primariis corporis affectionibus, *magnitudine* ſcilicet, *figura*, *motu*, *quiete*, ac *ſitu*, aliæ ducuntur, ac veluti componuntur corporis *affectiones*, quibus præſertim *qualitatum* nomen attribui ſolet: cujuſmodi ſunt *lumen*, *colores*, *ſoni*, *odores*, *ſapores*; & *qualitates tactiles*, puta *calor*, *frigus*, *humiditas*, & *ſiccitas*, quæ tactum afficiunt, ut alias omittam innumeras quæ *occultiores* nominantur: quales ſunt *vis electrica*, *vires medicamentorum*, &c

Qualitas generatim definitur ab Ariſtotele, libro Categoriarum, capite de qualitate, *id quo denominamur quales*. A Sancto Thoma prima ſecundæ quæſt. 49. art. 2. dicitur *modus ac determinatio ſubſtantiæ*.

Ex qualitatibus aliæ dicuntur *actuoſæ*, quæ nem-

nempe in obvia corpora agere intelliguntur, ut lux, odor, &c. Aliæ dicuntur *modales*, quæ nempe inertes ſunt, nihilque extra ſuum ſubjectum operantur, ut durities, aſperitas, &c.

His omnibus convenit *intenſio & remiſſio*.

Intenſio qualitatum eſt *fortior ac veluti profundior earum impreſſio in ſubjecto*: ut cum ferrum aucto vehementi igne magis magiſque incaleſcit. Unde *intenſio* qualitatis, quæ valentiorem reddit qualitatem in eodem ſubjecto, differt ab ejus *extenſione*, per quam magis dilatatur, ac in plures partes diſpergitur.

Remiſſio qualitatum eſt *earum veluti debilitatio ſeu relaxatio in eodem ſubjecto*, ut cum ferrum candens paulatim refrigeſcit.

Inter qualitates occurrit primo loco *lumen*; quod definitur ab Ariſtot. l. 2. de anima c. 7. *actus pellucidi, quatenus pellucidum eſt*. Actus iſte nihil aliud eſſe videtur quam impulſio æthereæ ſubſtantiæ, ut explicat Carteſius 3. parte Principiorum, nu. 55. In lumine obſervantur *reflexio*, & *refractio*, de quibus jam dictum eſt.

Color dici poteſt *qualitas viſum afficiens, in majore vel minore luminis ad oculos vibrati copia conſiſtens*. Nam color albus, v. gr. in forti luminis vibratione; niger vero in nulla aut exigua radiorum repercuſſione poſitus videtur.

Sonus eſt *qualitas ſenſibilis auditum movens, in tremulo & reciproco aeris motu conſtituta*. In qua advertere licet *repercuſſionem*, quæ dicitur *Echo*; *incrementum*, quod exhibetur in *tuba vocali*: & *conſonantiam*, quæ in concentibus percipitur.

Odor eſt *Qualitas ſenſibilis in profluvio ſubſtantiali conſiſtens, quæ odoratum vel grate, vel ingrate afficit*.

Sapor item eſt *qualitas ſenſibilis in figura & motu particularum corporis ſapidi guſtatus organum ſeu linguam diverſo modo afficientis conſtituta*.

Qualitates tactiles dicuntur eæ quæ tactum movent; ut ſunt *calor & frigus*; *humiditas & ſiccitas*; *gravitas & levitas*; *durities & mollities*;

viscositas & *ariditas*; *asperitas* & *lævitas*; *crassitudo* & *tenuitas*; *raritas* & *densitas*: *firmitas* & *liquiditas*, &c.

Calor est *qualitas sensibilis*, *quæ in celeri ac perturbato partium insensibilium motu consistit*. Voco motum perturbatum eum, qui quoquoversum seu in omnem loci partem dirigitur.

Frigus est *qualitas sensibilis in partium quiete*, *seu minori motu respectu nostri constituta*.

Docet Aristoteles libro 2. de generatione & corruptione cap. 2. calorem esse *qualitatem quæ congregat homogenea*, & *segregat heterogenea*: frigus vero esse qualitatem *quæ congregat homogenea simul & heterogenea*. Sed utraque definitio a vero penitus est aliena. Nam calor non minus congregat heterogenea quam homogenea: frigus vero nec ea congregat nec segregat, sed prout occurrunt, constringit.

Humiditas ab eodem Aristotele ibidem definitur *qualitas*, *qua corpus proprio termino ægre continetur*, *& facile alieno*.

Siccitas vero *qualitas*, *qua corpus proprio termino facile continetur*, *ægre alieno*.

Verum hæ duæ definitiones nihilo accuratiores sunt prioribus. Nam conveniunt *liquiditati* & *firmitati*, non vero *humiditati* & *siccitati*.

Liquidum enim seu fluidum corpus dicitur, *quod constat ex partibus exiguis in perpetuo & perturbato motu contentis*; quodque proinde *permeabile* est; seu quod facile dividi & permeari potest: cujusmodi sunt *aer & flamma*, quæ inter sicca corpora referuntur; *aqua*, *vinum*, *oleum*, &c. quæ in humidorum numero ponuntur.

Igitur omne humidum est liquidum, non viciſſim. Nam id tantum dicitur humidum *quod corpora obvia madefacit iis adhærendo*, ut aqua; non vero quod ea exsiccat, ut flamma & aer.

Firmum seu durum est *illud cujus partes aliæ aliis fortius adhærescunt*, *& divisioni resistunt*: cujus generis sunt saxa, lignum, &c.

Hæc partium durarum adhæsio a materia subtili exterius comprimente potissimum repetitur.

Hæ

Hæ quatuor qualitates, ſcilicet *calor*, *frigus*, *humiditas*, & *ſiccitas*, a Peripateticis & Galenicis dicuntur *primæ*: ſed perperam, cum ex aliis prioribus oriantur, nempe ex figura, ſitu, motu, &c.

Gravitas eſt *niſus corporis gravis in Terræ centrum*. Iſte niſus a materia ſubtili deorſum premente proficiſcitur.

Levitas dicitur *niſus corporis in partes ſuperiores*. Nullum tamen eſt corpus leve abſolute; ſed illud leve dicitur quod comparate ad aliud eſt minus grave.

Viſcoſitas eſt *qualitas conſiſtens in partibus ramoſis & inter ſe implexis*, ut patet in viſco, & oleoſis omnibus corporibus.

Ariditas non differt a ſiccitate.

Aſperitas ſcabro & interrupto corpori:

Lævitas polito convenit.

Craſſitudo & tenuitas non egent definitione, ut intelligantur.

Raritas eſt *qualitas conſiſtens in partium dilatatione, quæ ſit per materiæ ſubtilis ingreſſum*.

Denſitas vero conſiſtit *in partium compreſſione, qua materia ſubtilis abigitur*.

Præter eas qualitates, quas vulgo *manifeſtas* nominant, quamvis non ſint manifeſtiores cæteris, recenſentur aliæ quæ vulgo *occultæ* nominantur: cujuſmodi ſunt medicamentorum vires, vis magnetica, vis electrica, &c. quarum origo & natura obſcurior eſſe dicitur. Eæ autem ad duo capita ſolent in Scholis revocari, ſcilicet ad *ſympathiam*, & *antipathiam*: unde oritur *antiperiſtaſis*.

Per ſympathiam quædam corpora dicuntur amica: per antipathiam vero inimica: quo ſenſu dictum putant a Virgilio lib. 1. Georg.

Hic ſegetes; illic veniunt felicius uvæ:
Arborei fœtus alibi, atque injuſſa vireſcunt
Gramina.

Antiperiſtaſis idem fere eſt ac *circumobſiſtentia*, & definiri ſolet *reſiſtentia unius corporis adverſus corpus contrarium, a quo circumquaque obſidetur*,

tur, *invalescentis*. Sic ajunt vulgo exhalationes calidas ab aere frigido mediæ regionis circumquaque obsessas ignem concipere, fulguraque & coruscationes in eo conflictu producere, quod ridiculum est.

Sympathia autem, Antipathia, & Antiperistasis per figuram, motum, aliasque affectiones mechanicas partium corporis sunt explicandæ.

PARS SECUNDA

PHYSICÆ.

De corporibus vitæ expertibus.

INter corpora physica quædam vivere dicuntur, alia sunt vitæ penitus expertia: illa ad partem tertiam; hæc ad secundam pertinent: De iis igitur dicendum tribus capitibus.

Primum erit de Cœlis.
Secundum, de Meteoris.
Tertium, de fossilibus, seu mineralibus.

CAPUT I.

De Cœlis.

COEli principatum tenent inter hujus Mundi aspectabilis partes; ideoque primo loco ponuntur in Mundi definitione, quam Aristoteles attulit lib. de Mundo c. 2. his verbis.

Mundus est *compages e Cœlo & Terra coagmentata, iisque Naturis quæ intra ea continentur*: id est, ex iis corporibus naturalibus quæ Cœlum inter & Terram intercipiuntur, quæque sunt, ut ipsi quidem videtur, *Ignis*, *Aer*, *& Aqua*, cæteraque quæ ex illis naturis seu corporibus naturalibus inter se commixtis oriuntur.

Nam quinque sunt apud Aristotelem libro 1. de

de Cœlo, capite 2. corpora ſimplicia, Cœlum nempe, quod ipſe incorruptibile putat; & quatuor elementa, Ignis, Aer, Aqua, & Terra, quæ corruptibilia decernit, & ex quibus mixta coaleſcere ſtatuit. Cœlum ergo apud Ariſtotelem eſt corpus ſimplex incorruptibile, & *quinta* quædam *eſſentia* ſeu ſubſtantia a *quatuor elementis* ſecundum naturam diſtincta. Nam *in toto præterito tempore*, inquit lib. 1. de Cœlo c. 3. *per traditam ſucceſſione memoriam poſteris non mutatum ullo pacto fuiſſe videtur, aut in toto ultimo Cœlo, aut in partium ſuarum ulla.*

Verum in eo deceptus fuit Ariſtoteles, ut iis conſtat maculis, quæ nonnunquam in Solis diſco teleſcopii ope apparent.

Ex corporibus cœleſtibus alia lucem ex ſe emittunt, ut Sol & ſtellæ fixæ, quæ ſunt veluti totidem Soles: alia in ſe tranſmittunt, ut Cœlum ipſum quod fluidum eſt, non ſolidum, quemadmodum putavit Ariſtoteles. Alia denique remittunt, ut Planetæ omnes qui ſuum a Sole lumen mutuantur. Horum ex numero Cometas eſſe crediderunt Veteres aliqui: idque Recentiorum obſervationibus indubitatum nunc videtur.

Quod ad numerum & ordinem Cœlorum ſpectat, tria ſunt vulgata Mundi ſyſtemata: *Ptolemaicum*, *Copernicanum*, & *Tychonicum*.

Syſtematis nomine nihil aliud intelligitur hoc loco, quam *præcipuarum Mundi partium diſpoſitio & ordo*.

Inter eos qui ſtant a Ptolemæo, nulli ſunt qui plures admittant, quam undecim orbes cœleſtes mobiles; quibus addunt Cœlum *Empyreum*, quod eſt immobile. Ita ſentit Clavius in primum caput Sphæræ Joannis de Sacro-Boſco.

Tychonici vulgo tres Cœlos duntaxat diſtinguunt: Empyreum, quod eſt Beatorum ſedes; Firmamentum, in quo ſunt ſtellæ fixæ; ac denique Planeticum, in quo planetæ periodos ſuas abſolvunt. Quæ omnia ſi Carteſii vorticibus applicentur, Copernicanæ ſeu Carteſianæ hypotheſi melius quam Tychonicæ conveniunt.

Stel-

Stellæ fixæ, quæ ita vocantur, quod firmamento velut affixæ eamdem inter se semper distantiam servent, in varias distribuuntur classes, quæ vocantur *Sidera* aut *Constellationes*, aut *Asterismi*: in quibus maxime spectanda sunt duodecim sidera seu signa Zodiaci ab Ausonio sequentibus versibus expressa.

Sunt Aries, Taurus, Gemini, Cancer, Leo, Virgo,
Libraque, Scorpius, Arcitenens, Caper, Amphora, Pisces.

In Zodiaco moventur Planetæ, seu stellæ, ut vocant, erraticæ, sic dictæ quod non semper æquali intervallo inter se distent; nec prope easdem stellas fixas semper versentur; sed ipsum Zodiacum definitis temporum spatiis lustrent.

Septem numerantur Planetæ; nimirum *Saturnus*, *Jupiter*, *Mars*, *Sol*, *Venus*, *Mercurius*, *Luna*.

Ex iis Sol videtur eximendus, quippe qui lucet per sese, non vero lumen aliunde accipit. Sed ejus loco recensendi sunt alii minores Planetæ, qui telescopii duntaxat subsidio in conspectum nostrum veniunt. Horum quinque circa Saturnum, & quatuor circa Jovem torquentur, qui Saturni & Jovis satellites appellantur. Terra quoque in systemate Copernicano dici debet Planeta.

CAPUT II.

De Meteoris.

A Corporibus cœlestibus ad elementarem Regionem descendit Aristoteles, quam ex quatuor naturis seu corporibus naturalibus, scilicet Igne, Aere, Aqua, & Terra, compositam putat. Adeo ut quemadmodum Globus noster Terraqueus, nempe ex Aqua & Terra constans, ambitur Aeris sphæra: sic sphæra Aeris alia sphæra seu orbe ipsius Ignis contineatur. Sed verisimile est, Aristotelem per hujusmodi sphæram ignis nihil

hil aliud intellexiſſe quam puriorem *Æthera*, quem in ſuperficie concava cœli Lunaris ſeu *in concavo Lunæ*, ut loquuntur, incluſum cenſuit. Utcumque illud ſit, cum de his elementis a nobis dictum ſit prima parte hujus Compendii Phyſici, conſequens eſt ut ad *mixta* quæ vocantur corpora veniamus.

Mixti nomine intelligitur in Scholis *corpus naturale, quod ex certa elementorum inter ſe permixtione prodit.*

Mixtio vero definitur ab Ariſtotele lib. 1. de generatione & corruptione cap. 10. *miſcibilium alteratorum unio.*

Per *miſcibilia* intelligit elementa, quæ miſceri ſimul poſſunt, dummodo ſint *alterata*, ſeu variata; nam *integra* ſimul non remanent in mixto; nec omnino corrumpuntur, ſed tantum variantur.

Ex mixtis autem corporibus aliud dicitur *perfectum*, aliud *imperfectum*.

Mixtum perfectum appellant Scholæ *id quod habet formam ſubſtantialem ab elementorum formis diverſam*, cujuſmodi ſunt *foſſilia*, *plantæ*, & omnia corpora viventia. Sed melius dixeris mixtum perfectum eſſe *id, in quo elementa adeo variata ſunt, & inter ſe connexa, ut ſpeciem ſuam in eo non amplius retineant, nec a ſe mutuo niſi ægre admodum poſſint divelli.*

Mixtum imperfectum vulgo dicitur *id cujus forma ſubſtantialis ab elementorum formis diverſa non eſt*: ut ſunt nix, grando, & alia *Meteora*. Rectius tamen mixtum imperfectum definiemus, *id, in quo elementa male inter ſe colligata facile a ſe mutuo poſſunt ſeparari.*

Inter hujuſmodi mixta imperfecta recenſeri poſſunt terra exterior quam incolimus, aer craſſior quem ſpirando ducimus; aqua quoque & ignis quibus utimur.

Sed præcipue per mixta imperfecta intelligi ſolent in Scholis *Meteora*.

Meteorum autem græce idem eſt ac corpus in ſublimi conſpectum. Hic *Meteora* vocantur *ſublimia*: quod eorum pleraque in ſublimi aeris re-

gione videantur. Item *Impreſſiones Emphaticæ* nonnunquam appellantur, quia ſunt veluti quædam imagines in aere impreſſæ, cujuſmodi eſt Iris, parelion, paraſelene, &c.

Definiuntur vulgo meteora, *mixta imperfecta ex fumo & vapore coalita, & in ſuprema Aeris regione ut plurimum formata.*

Dico, *ut plurimum*: nam non omnia mixta imperfecta, ſeu potius phænomena in Aere, ſed multa in Terra & Mari formantur.

Quæ in Terra apparent, ſunt calor ſubterraneus, Terræ tremor, fontium origo, thermæ, aquæ minerales, &c.

Quæ ad Mare pertinent ſunt Maris ſalſitudo, æſtus reciprocus: ut ventos omittam, qui & ad Terram, & ad Aquam referuntur.

Quæ in Aere cernuntur, ſunt nubes, aura ſerotina, ros, nix, grando, fulmen, tonitru, Iris, halo, parelion, &c.

Communis horum materia dicitur eſſe *fumus & vapor.*

Fumus ex Ariſtotele lib. 1. Meteorologicorum cap. 3. eſt *tenuis quidam, & ſiccus halitus ex arentibus locis calore ſolis expreſſus.*

Vapor ex eodem eſt *halitus tenuis & humidus ex aquoſis locis vi ſolis evectus.* Non omnia porro Meteora ex fumis & vaporibus ſunt compoſita; ſed multa in iis duntaxat imprimuntur, & in ſolo luminis motu conſiſtunt.

CAPUT III.

De Foſſilibus.

MIxta perfecta vel ſunt *animata* ſeu viventia, vel *inanimata* ſeu vitæ expertia, ſcilicet *foſſilia.*

Foſſilium nomine intelliguntur ea omnia, quæ ex terræ viſceribus *effodiuntur.* Dicuntur etiam *mineralia*, & in quatuor genera diſtribuuntur, ſcilicet in *ſales*, *ſulphura*, *lapides*, & *liquabilia.*

Sa-

Salium genere continentur *ſal communis*, *nitrum*, *alumen*, *vitriolum*.

Succi oleoſi ſeu ſulphura in varia diſtribuuntur genera, cujuſmodi ſunt *bitumen*, *petroleum*, *maltha*, *naphta*, *gagates*, *ſuccinum*, &c.

Ex oleoſis ſaliniſque ſuccis variæ exurgunt concretiones, ut *arena*, *argilla*, *bolus*, *ſilex*, *creta*, *ſaxum*, &c.

Lapidem definiunt *corpus mixtum durum*, *ex terra*, *ſale*, *& ſulphure inter ſe compactis concretum*, *quod neque eſt ductile*, *neque liquabile*.

Hic autem vel eſt communis, qui paſſim occurrit, ut *cæmentum*, *creta*, *ſilex*: vel eſt pretioſus, qui ob certas dotes majore eſt in pretio, cujuſmodi ſunt *adamas*, *carbunculus*, *topazius*, *ſmaragdus*, *ſapphirus*, *turcoides*, &c.

Inter communem & pretioſum lapidem medius conſtituitur, qui neque ad gemmarum pretium accedit, nec in lapidum communium vilitatem degenerat, ut *marmor*, *porphyrius*, *jaſpis*, &c.

Metalla ſunt mineralia dura, liquabilia, & ductilia. Nam ignis vi liqueſcunt, & malleo in incude contuſa in longum & latum producuntur.

Horum ſex afferuntur ſpecies; *aurum*, *argentum*, *cuprum*, *ſtannum*, *plumbum*, & *ferrum*; quibus etiam addunt *hydrargyrum* ſeu argentum vivum.

Quamquam Chymici plurimi contendunt hydrargyrum metallicam potius materiam, quam metallum appellari oportere.

Inter lapides & metalla conſtituuntur corpora quæ *metallica* nominantur, ut *ſtibium*, *arſenicum*, *magnes*, &c.

PARS TERTIA
PHYSICÆ.

De Corporibus viventibus.

CORpora viventia ſpectari poſſunt vel in plantis, vel in brutis animalibus, vel denique in hominibus. Quamobrem triplici capite nobis dicendum eſt

Primo quidem de plantis.
Secundo, de brutis animalibus.
Tertio, de corpore humano.

CAPUT I.

De *Plantis*.

PLantæ ſunt corpora viventia quæ nutriuntur, creſcunt, & generant, non progrediuntur, nec ſentiunt. Unde anima & vita vegetante duntaxat gaudere dicuntur.

Nomen porro *animæ* ſeu *vitæ* ambiguum eſt, atque ad res ſpiritales, & corporeas æque pertinet. Unde prius dividi deberet, quam definiri.

Anima tamen generatim definitur ab Ariſtotele lib. 2. de anima cap. 1. *Actus primus corporis phyſici organici poteſtate vitam habentis:* Id eſt perfectio prima, ſeu complementum primum, ſcilicet *mens* in homine, & *actuoſum* quoddam ac vitale *principium* in reliquis corporibus viventibus; quæ corpora viventia vario ſunt organorum apparatu inſtructa, vitaleſque functiones poſſunt exercere.

At quid eſt vitalis functio? certe generatim definiri non poteſt.

Vita enim rerum ſpiritalium in cogitatione conſiſtit, omneſque earum functiones vitales ſunt cogitationes.

Cor-

Corporum autem vita in motu quodam intrinseco sita est, quo corpora illa variorum ope organorum nutriuntur, crescunt, & generant.

Hinc est quod anima vegetans ab eodem Aristotele definitur lib. 2. de anima cap. 4. *causa cur res augeantur & alantur, aliaque sibi similes generent.* Unde triplex vulgo dicitur esse facultas animæ vegetantis, scilicet *nutrix*, *auctrix*, & *genitrix*.

Potentia seu facultas nutritiva definitur in Scholis *facultas animæ vegetantis, per quam corpus vivens convertit alimentum in suam substantiam ad sui conservationem.*

Hæc facultas nihil aliud esse videtur in plantis, quam certa fibrillarum ad succum alimentitium excipiendum dispositio. In animalibus vero nihil aliud est, quam stomachi motus una cum liquoribus dissolventibus, quibus alimenta digeruntur.

Propria hujus potentiæ functio dicitur *nutritio*, quæ definitur *conversio alimenti in substantiam aliti.*

Potentia auctrix definiri solet *facultas animæ vegetantis, qua vivens susceptο intus alimento, & in substantiam suam converso, ad debitam staturam se promovet.* Quæ facultas nihil esse videtur sive in plantis sive in animalibus, præter partes organicas, quatenus succum nutritium retinent, eoque distenduntur, & amplificantur.

Propria hujus functio dicitur *accretio*, seu *augmentatio vitalis.* Differt autem augmentatio vitalis a non vitali. Siquidem augmentatio vitalis fit per *intus susceptionem* alimenti; ut patet in plantis & animalibus, quæ susceptο intus alimento, eoque in singulas corporis partes, per quosdam interiores meatus, secundum justam proportionem diffuso, incrementum habent. Augmentatio vero non vitalis fit per *juxta positionem*, seu per positionem partium unius corporis juxta partes exteriores alterius corporis: qua ratione lapides in fodinis crescere vulgo dicuntur.

Potentia genitrix definitur in Scholis *facultas*

PARS TERTIA

PHYSICÆ.

De Corporibus viventibus.

CORpora viventia ſpectari poſſunt vel in plantis, vel in brutis animalibus, vel denique in hominibus. Quamobrem triplici capite nobis dicendum eſt

Primo quidem de plantis.
Secundo, de brutis animalibus.
Tertio, de corpore humano.

CAPUT I.

De *Plantis*.

PLantæ ſunt corpora viventia quæ nutriuntur, creſcunt, & generant, non progrediuntur, nec ſentiunt. Unde anima & vita vegetante duntaxat gaudere dicuntur.

Nomen porro *animæ* ſeu *vitæ* ambiguum eſt, atque ad res ſpiritales, & corporeas æque pertinet. Unde prius dividi deberet, quam definiri.

Anima tamen generatim definitur ab Ariſtotele lib. 2. de anima cap. 1. *Actus primus corporis phyſici organici poteſtate vitam habentis:* Id eſt perfectio prima, ſeu complementum primum, ſcilicet *mens* in homine, & *actuoſum* quoddam ac vitale *principium* in reliquis corporibus viventibus; quæ corpora viventia vario ſunt organorum apparatu inſtructa, vitaleſque functiones poſſunt exercere.

At quid eſt vitalis functio? certe generatim definiri non poteſt.

Vita enim rerum ſpiritalium in cogitatione conſiſtit, omneſque earum functiones vitales ſunt cogitationes.

Cor-

Corporum autem vita in motu quodam intrinseco sita est, quo corpora illa variorum ope organorum nutriuntur, crescunt, & generant.

Hinc est quod anima vegetans ab eodem Aristotele definitur lib. 2. de anima cap. 4. *causa cur res augeantur & alantur, aliasque sibi similes generent.* Unde triplex vulgo dicitur esse facultas animæ vegetantis, scilicet *nutrix*, *auctrix*, & *genitrix*.

Potentia seu facultas nutritiva definitur in Scholis *facultas animæ vegetantis, per quam corpus vivens convertit alimentum in suam substantiam ad sui conservationem.*

Hæc facultas nihil aliud esse videtur in plantis, quam certa fibrillarum ad succum alimentitium excipiendum dispositio. In animalibus vero nihil aliud est, quam stomachi motus una cum liquoribus dissolventibus, quibus alimenta digeruntur.

Propria hujus potentiæ functio dicitur *nutritio*, quæ definitur *conversio alimenti in substantiam aliti.*

Potentia auctrix definiri solet *facultas animæ vegetantis, qua vivens suscepto intus alimento, & in substantiam suam converso, ad debitam staturam se promovet.* Quæ facultas nihil esse videtur sive in plantis sive in animalibus, præter partes organicas, quatenus succum nutritium retinent, eoque distenduntur, & amplificantur.

Propria hujus functio dicitur *accretio*, seu *augmentatio vitalis.* Differt autem augmentatio vitalis a non vitali. Siquidem augmentatio vitalis fit per *intus susceptionem* alimenti; ut patet in plantis & animalibus, quæ suscepto intus alimento, eoque in singulas corporis partes, per quosdam interiores meatus, secundum justam proportionem diffuso, incrementum habent. Augmentatio vero non vitalis fit per *juxta positionem*, seu per positionem partium unius corporis juxta partes exteriores alterius corporis: qua ratione lapides in fodinis crescere vulgo dicuntur.

Potentia genitrix definitur in Scholis *facultas*

vegetantis, per quam corpus vivens produ-i simile ad conservationem speciei. Sic plan-mina emittunt, quibus alias sibi similes plan-generant. Nam in hujusmodi seminibus non atum conformata est planta, omnibusque par-bus organicis instructa; sed etiam in illis par-tibus organicis continetur spirituosa mobilisque substantia, quæ anima *vegetans* dicitur, quæque vitam plantæ tribuit.

Partes illæ organicæ plantarum sunt radix, truncus, rami, folia, &c.

In trunco, radice, & ramis occurrunt medul-la, cortex, & corpus *lignosum*.

In corpore lignoso reperiuntur *fibræ*, quibus succus ad plantæ verticem ascendere creditur; & *utriculi*, quibus descendere conjicitur. Occur-runt insuper *vasa spiralia*, quibus plantæ respi-rant, seu aerem ducunt, quamdiu vitæ sunt par-ticipes. Sed variis morborum generibus labefactan-tur hæ partes, & plantæ tandem occumbunt.

CAPUT II.

De brutis animantibus.

BRutæ animantes non solum nutriuntur, cre-scunt, & generant, ut plantæ: verum et-iam progrediuntur, & sentiunt, earumque ani-ma vulgo *sentiens* nominatur.

Definitur autem anima sentiens in Scholis *prin-cipium, quo vivunt, & sentiunt animalia ratio-ne destituta*. Diversa enim est sentiendi ratio in brutis animantibus, & in hominibus.

Sensus porro est *facultas sentiendi*; quam se-quuntur *appetitus*, & *vis motrix*. Unde tres vul-go statuuntur facultates animæ sentientis, ni-mirum sensus, appetitus, & vis motrix.

Duplicis generis distinguitur sensus: nimirum *internus*, & *externus*.

Sensus internus vocatur, *cujus organum est in cerebro:* & quadruplex in Scholis solet recenseri, nempe *sensus communis*, *Phantasia* seu vis ima-

gi-

ginatrix, *æstimativa*, *& memoria sensitiva*.

Sensus communis dicitur, *qui omnium sensuum externorum sensationes percipit;* eorum objecta discernit. Qui sensus ab anima ipsa distinctus non videtur.

Phantasia seu vis imaginatrix definitur *sensus internus, quo res sensibiles sub imaginibus corporeis repræsentantur*: & hæ imagines positæ videntur in vestigiis cerebro impressis, & in motu spirituum animalium, qui nihil aliud sunt quam purior sanguinis portio a partibus crassioribus separata, & in cerebro defæcata.

Æstimativa dicitur *vis quædam naturalis seu instinctus quo belluæ res aliquas percipiunt, quæ sub sensus non cadunt; eaque discernunt, quibuscum sympathiam vel antipathiam habent aliquam:* ut cum ovis dicitur inimicitiam & antipathiam lupi deprehendere, atque ab eo fugere.

Memoria sensitiva dicitur *sensus in quo rerum sensibilium species asservantur, ut earum fiat recordatio*. Hic quoque sensus in impressis cerebro vestigiis, ac spirituum motu collocatus videtur.

Sensus externus est ille, *cujus organum est exterius;* sive qui in exterioribus animalis partibus est constitutus: & quintuplex est: nempe *visus, auditus, olfactus, gustus*, & *tactus*.

Visus est sensus circa lumen, & colores occupatus, cujus organum est oculus.

Auditus circa sonum versatur, illiusque organum est auris.

Olfactus circa odores; Gustus circa sapores occupatur: ille in naribus; hic in lingua est constitutus.

Tactus denique circa tactiles qualitates versatur, nimirum circa calorem, frigus, humiditatem, siccitatem, &c.

Quatuor in sensu a vulgo Scholasticorum distinguuntur: scilicet *sensatio, sensorium, sensibile, & species intentionalis*.

Sensio sive sensatio est *affectio sensus ab objecto sensibili excitata*.

Sensorium est *organum seu instrumentum sensus*: cujusmodi sunt oculus, auris, &c.

Sensibile est *objectum sensus*, quod vel est *proprium*, si unico sensu externo percipiatur, ut colores visu, soni auditu, &c. vel est *commune*, si pluribus sensibus externis percipi possit, ut magnitudo, figura, motus, &c.

Species intentionalis dicitur *imago objecti vicaria*, seu qualitas quæ objectum potentiæ sensitivæ repræsentat, vicemque illius quodammodo gerit.

Appetitus sentiens definitur *facultas animæ sentientis, quæ repræsentatum a phantasia bonum sensibile persequitur, malum vero refugit*. Hic rursus dicitur in Scholis vel *concupiscens*, vel *irascens*, &c. ut videbimus capite sequenti.

Vis motrix definitur vulgo *potentia, qua animal seipsum a loco in locum transfert*: quæ potentia consistit in spiritibus animalibus, quatenus ii per nervos in partes organicas defluunt, easque movent.

Jam vero major occurrit difficultas circa naturam animæ sentientis, circa quam Philosophi in tres classes dividuntur.

Prima classis eos continet Philosophos, qui belluis rationem tribuunt: iique vel in Pythagoræ, vel in Epicuri sententiam descendunt.

Epicurei rationem belluis non secus ac hominibus inesse volunt: eamque in atomorum motu collocant: quo nihil absurdius fingi potest.

Pythagoræi quoque *Metempsychosin* propugnantes, sive transitum animarum ex hominibus in belluas & viciſſim, belluarum animam compotem esse rationis contendunt. Hanc autem sententiam tamquam hæreticam pestem rejicit S. Augustinus lib. de gestis Pelagii n. 18. alias c. 6.

Secunda classis eorum est Philosophorum, qui sensum quidem belluis cum Aristotele, & Peripateticis concedunt, sed iis rationem denegant. Quæ classis in duas adhuc hæreses est divisa.

Etenim Scholasticorum vulgus docet, animam sentientem in belluis esse substantiam materialem,

quæ

quæ tamen non ſit materia: quod certe contradictionem involvit.

Gaſſendus vero & recentiores Epicurei vim illam ſentiendi belluarum in ſanguine, & ſpiritibus animalibus, hoc eſt, in puriſſima ſanguinis portione conſtituunt. Unde belluarum ſenſus a noſtro in hoc diſcrepat, quod noſter conſiſtat in motu ſpirituum animalium conjuncto cum cogitatione; ſed ſenſus belluarum ſolam ſpirituum motionem includat. Hic tamen latet ambiguitas apud Gaſſendum, quam ſuſtulerunt Carteſiani. Unde

Tertia demum claſſis eſt Carteſianorum, qui non tantum rationem omnem, ſed etiam ſenſum pro quadam cogitationis ſpecie ſumptum a belluis removent. Quanquam ſi ſenſus nomine impreſſio quædam in organis tum exterioribus tum interioribus facta, & ſpirituum animalium motu contenta intelligatur, belluas ſentiendi vi pollere fateantur.

Quemadmodum autem Plantæ omnes ex ſemine, ita belluæ ex ovis fœcundatis, id eſt, vel ſpiritu maſculo imprægnatis, vel animalculo inſtructis, ducunt originem. Nec alia ratione animalia *vivipara* ſecernuntur ab *oviparis*, quam quod vivipara intus, ovipara foris ova foveant.

Dividuntur animalia in terreſtria, aquatilia, & volatilia: quorum omnium vita certis temporum ſpatiis, ſive longioribus, ſive brevioribus definita, variis morborum generibus tentata, morte tandem terminatur.

CAPUT III.

De corpore humano.

HOmo ex mente, & corpore conſtans, intelligendi vim habet cum Angelis communem; corpus vero organicum cum belluis.

In corpore organico ſpectantur partes *ſimilares*, & *diſſimilares*. Similares vocant quarum ſubſtantia ubique apparet *homogenea*; ſeu ejuſdem rationis, ſuntque decem. Nempe

Os, cartilago, membranaque, fibra, cutiſque,
Atque ligamentum, caro, nervi, arteria,
vena.

Diſſimilares ſunt, quæ ex variis partibus ſimilaribus ſunt contextæ, ut ſunt præſertim *caput*, *truncus*, & *artus*. In capite continentur *cerebrum* & *cerebellum*. In trunco *pectus*, & *venter inferior*, ſeu *alvus* includuntur. Artuum nomine *brachia*, & *crura* intelliguntur.

In cerebro expurgatur ſanguis, & in ſpiritus animales convertitur.

Spiritus animales in nervos influunt; tum muſculos ſubeunt, & corpori motum ac ſenſum largiuntur.

Motus autem vel voluntarius eſt, ſeu ſpontaneus, qui in corpore humano excitatur ad imperium voluntatis, qualis eſt motus brachii, capitis, &c. vel eſt naturalis, & neceſſarius, qualis eſt motus cordis, arteriarum, &c.

Cum autem ad eaſdem corporis partes ſæpius determinatus fuit ſpirituum motus, & ii ſibi vias liberiores aperuerunt, naſcitur habitus corporeus, ſeu operandi facilitas, ut patet in iis qui organa muſica ſæpius pulſarunt, &c.

Quod ſi motus ille ſpirituum ſit inſolitus, & quamdam in corpore mutationem inducat, oritur *affectus animi*, ſeu *paſſio*.

Paſſio quippe ſeu affectus animi definitur in Scholis *motus appetitus ſentientis ortus ex imaginatione boni, vel mali ſenſibilis cum aliqua inſolita corporis mutatione*. Quæ definitio ut intelligatur, meminiſſe oportet duas eſſe hominis partes; alteram *ſuperiorem*, alteram *inferiorem*.

Pars ſuperior ſpiritalis eſt, nempe mens ipſa, cujus duæ ſunt facultates ab ea minime diſtinctæ; ſcilicet *Intellectus*, & *Voluntas*, quæ voluntas *appetitus* rationalis nominatur.

Pars inferior eſt corporea; ſive eſt ipſum corpus organicum, in quo duo pariter ſtatui ſolent facultates, ſcilicet *phantaſia*, quæ in imaginibus aut veſtigiis cerebro impreſſis, & *appetitus ſentiens*, qui in ſpirituum motibus conſiſtit.

At phantaſia & appetitus ſentiens dici etiam poſſunt ſpiritales, ſi ſumantur pro mente ſeu anima rationali, quatenus occaſione motuum corporeorum cognoſcit, & objectis corporeis afficitur, in eaque prorumpit.

Appetitus ſentiens definiri ſolet facultas animæ quæ fertur in bonum ſenſibile, & malum refugit a phantaſia perceptum: & duplex adhuc diſtingui ſolet a Scholaſticis ex doctrina Platonicorum, ſcilicet *concupiſcens*, *& iraſcens*; ſive, ut ipſi loquuntur, concupiſcibilis, & iraſcibilis.

Appetitus concupiſcens bonum ſenſibile proſequi, & malum refugere dicitur, quatenus neutrum exhibetur ut arduum ſeu difficile.

Appetitus iraſcens proſequi dicitur bonum, & refugere malum ſub ratione ardui ſeu difficilis ſpectatum.

Motus igitur appetitus ſentientis tam concupiſcentis quam iraſcentis, vocantur paſſiones ſeu affectus animi, & undecim poſt S. Thomam recenſentur in Scholis, nempe ſex in appetitu concupiſcente, & quinque in iraſcente.

Affectus appetitus ſentientis ſunt *amor* & *odium*; *deſiderium* & *fuga*; *gaudium* & *triſtitia*.

Affectus appetitus iraſcentis ſunt *ſpes* & *deſperatio*, *audacia* & *timor*, ac demum *ira*.

Cum autem affectuum numerus non magis pendus ſit ex eo quod *mens*, ſeu appetitus ſentiens vim habeat concupiſcendi & iraſcendi, quam ex eo quod habeat vim admirandi, amandi, ſperandi, &c. ideo alia ratione poteſt affectuum numerus iniri.

Carteſius Tractatu de paſſionibus, 1. parte, ar. 27. definit affectus animi, *motus animæ*, *qui ad ipſam referuntur*, *quique a ſpirituum commotione procreantur*, *foventur*, *& roborantur*.

Inter cæteros autem hujuſmodi affectus, ſex ab eo vocantur *primarii*, & *ſimplices*: nimirum *admiratio*, *amor*, *odium*, *cupiditas*, *gaudium*, & *triſtitia*.

Ex motu quoque ſpirituum animalium pendent ſenſus, videlicet *viſus*, *auditus*, *olfactus*, *guſtus*,

& *tactus*, de quibus cap. ſuperiori diximus. Hęc continentur in cerebro.

Jam vero in pectore continentur *cor*, & *pulmones*, quibus *reſpiratio*, & ipſi adjunctus *ſanguinis circuitus* perficiuntur.

Reſpirationem vocamus alternam thoracis expanſionem & contractionem, qua aer per tracheam ſeu aſperam arteriam in pulmones inducitur, ab iiſque egeritur.

Reſpirationis organa ſunt muſculi thoracis motores, diaphragma, pulmones, & trachea ſeu aſpera arteria.

Circulatio ſanguinis eſt ſanguinis motus a corde per arterias ad extremas corporis partes, & ejuſdem a partibus extremis per venas ad cor reditus.

Circulationis ſanguinis cauſæ ſunt reſpiratio, de qua modo diximus; & motus *ſyſtoles*, ac *diaſtoles*, ſive contractionis & dilatationis cordis. Hæc de pectore.

Tandem in ventre inferiori occurrunt *ventriculus*, *jecur*, *lien*, *inteſtina*, &c.

In ventriculo coquuntur ac digeruntur cibi, poſtquam ore excepti, dentibus contriti, ſaliva conſperſi, & in ſtomachum ſeu ventriculum per canalem oblongum, qui *œſophagus* vocatur, ſunt immiſſi. *Digeſtionem* præſertim promovent ſucci *diſſolventes in ventriculo* ſive ſtomacho reſidui.

Cum ii ſucci ſtomachum vellicant, excitatur *fames*. Quod ſi ventriculi tunica aut *œſophagus* ſit aridior, naſcitur *ſitis*. Id ſaltem magis arridet, quam quod ait Ariſtoteles lib. 2. de anima cap. 3. famem eſſe *appetentiam calidi & ſicci*, ſitim vero *appetentiam frigidi & humidi*.

Poſtquam autem digeſta ſunt alimenta, mutantur in *chylum*, hoc eſt, in ſuccum lacteum, qui per *pylorum* abigitur in inteſtina, in quibus purior illius pars a craſſiore ſecreta per venas lacteas & canalem thoracicum in venam ſubclaviam ſiniſtram fertur, tum in venam cavam, ac tandem in cor & pulmones, ubi cum ſanguine miſtus, multiplicique circuitu ſubactus, ſanguinis naturam induit.

Re-

Reliqua pars chyli craſſior per inteſtina delabitur, ac foras tandem emittitur. Unde illud apud Medicos vulgatiſſimum, tria eſſe ad tuendam ſanitatem maxime requiſita, ſcilicet, *bene ingerere*, *bene digerere*, *bene egerere*.

COMPENDIUM

ETHICÆ.

EThica, ſive Moralis diſciplina, a moribus quos dirigit, appellationem ſumpſit.

Mores autem ſunt propenſiones quædam aut in bonum aut in malum morale, quæ vel nobiſcum ſunt natæ, vel uſu ac repetitis actibus ſunt comparatæ: quæque proinde actibus humanis ſive bonis ſive malis præbent originem.

Actus humanus eſt ille, *qui fit ab homine humano modo agente*, id eſt, agente ex conſilio, & deliberatione.

Actus hominis eſt ille, *qui fit ſine conſilio & attentione*, ſive qui fit ab homine, non tamen humano modo agente.

Circa actiones humanas tantum verſatur Ethica, ſive circa eas actiones quæ fiunt ab homine, quatenus homo eſt, ſive quatenus agit ex conſilio & deliberatione.

Moralis igitur definiri poteſt *ſcientia practica aut prudentia, quæ verſatur circa actus humanos, quatenus ad honeſtatis regulas æternæ felicitatis intuitu conformandos*.

Dicitur *ſcientia practica*, quia non conquieſcit in ſola cognitione, ſed ad praxim tendit.

Verſatur autem circa *actiones humanas*, tanquam circa objectum ſuum *materiale*, ſed circa eas verſatur, *quatenus ad regulas honeſtatis conformandæ ſunt*, quibus verbis objectum *formale* Ethicæ declaratur.

Ut autem finem ſuum aſſequatur Ethica, in quatuor partes commode dividi poteſt.

Pri-

Prima est de summo hominis bono, sive de actuum humanorum fine.

Secunda est de actibus humanis, eorumque regulis.

Tertia, de virtutibus & vitiis.

Quarta denique, de variis vitæ officiis comparate ad finem ultimum.

PARS PRIMA

ETHICÆ.

De summo hominis bono, sive de actuum humanorum fine.

FInis in Ethica primum tenet locum. Unde dicitur esse *quid primum in intentione, & ultimum in executione*, seu *in assecutione*.

Quamobrem de ultimo actuum humanorum fine, sive summo bono statim agimus. Sed prius explicandum quid sit bonum, quid finis generatim, ut intelligamus quid sit summum hominis bonum seu beatitudo. Quocirca tribus capitibus dicemus.

Primo quidem de bono generatim.

Secundo, de fine.

Tertio, de beatitudine.

CAPUT I.

De Bono generatim.

BOnum hic spectamus Physicum, sive Metaphysicum, nempe quod in se suo modo perfectum est & aliis conveniens: ut e contrario malum physicum, sive Metaphysicum est imperfectum in se, & aliis vel noxium vel ingratum.

Bonum igitur spectari potest vel absolute & in se, vel relative seu comparate.

Bo-

Bonum absolute spectatum est id, quod in se suo modo perfectum est.

Bonum relativum est illud quod aliis bonum est; sive, ut definit Aristoteles initio lib. 1. Ethicorum, est *id quod omnia appetunt*: non quod res quælibet bonum quodlibet appetat; sed quod unaquæque res in id, quod sibi conveniens est, feratur.

Bonum autem sive absolutum, sive relativum, vel est *bonum per essentiam*, sive summum bonum, nempe Deus: vel est bonum *per participationem*, sive bonum creatum: quod est tantum umbra boni per essentiam.

Multiplex est bonorum creatorum genus. Nam alia sunt *bona corporis*, ut sanitas, robur, pulchritudo, &c. Alia sunt *bona animi*, ut scientia & virtus: alia *bona fortunæ*, ut divitiæ, honores, &c.

Hæc autem omnia, nos alliciunt, vel quia utilia sunt, vel quia jucunda, vel quia honesta. Hinc celebris est divisio boni in *honestum*, *jucundum*, & *utile*.

Utile est id *quod expetitur propter aliud*: ut pharmacum propter sanitatem: & illud bonum vocatur *medium* ad obtinendum finem.

Jucundum est *illud quod propter voluptatem expetitur*: ut ludi, spectacula, &c.

Honestum dicitur *quod est rationi conveniens*: ut actus virtutis.

Idem bonum nonnunquam est simul honestum, jucundum, & utile: ut scientia, quæ honesta est & jucunda, ad consequendos honores aliquando, quanquam raro, est utilis.

CAPUT II.

De Fine.

FInis, sive causa finalis est *id quod actionem aliquam vel opus finit ac terminat*. Sic scientia est finis studii: sic cognitio veritatis, praxis virtutis, vel quælibet honesta operatio aut effectio, est finis Philosophiæ.

Di-

Dividitur vulgo finis in Scholis in finem *cui*, & in finem *qui*, sive *cujus gratia*.

Finis *cui* est persona *cui* inservit aliquid, aut in cujus commodum aliquid cedit: ut homo est finis *cui* inservit Philosophia; vel in cujus commodum cedit domus, vestis, &c.

Finis *qui* sive cujus gratia est ille *propter quem* aliquid fit: & iterum duplex est, nempe *finis operis*, & *finis operantis*.

Finis operis sive operationis est id, ad quod opus quoddam seu aliqua operatio per se refertur: ut scientia est id ad quod studentium labor terminatur.

Finis operantis est *id quod operans intendit*: ut finis ejus qui discit aut docet Philosophiam, esse potest vel amor veritatis, vel vana gloria, vel aliquid aliud.

Denique finis sive operis sive operantis alius est proximus, qui nempe proxime intenditur: alius intermedius, qui medio loco expetitur: alius ultimus, ad quem cæteri referuntur, & vocatur *beatitudo*, de qua nunc est dicendum.

CAPUT III.

De Beatitudine.

FInis ultimus est *id quod expetitur propter se, cætera propter ipsum*, & vocatur *beatitudo* sive *felicitas* respectu hominis, ac generatim definitur a Boethio l. 3. de consol. philos. prosa 2. *status bonorum omnium congregatione perfectus*.

In Scholis duplex distinguitur beatitudo: scilicet *objectiva*, & *formalis*.

Objectiva beatitudo est *objectum beans*, sive *summum bonum*, quod nempe *replere potest in bonis desiderium nostrum*; estque solus Deus Optimus Maximus.

Beatitudo formalis est *status creatæ mentis in summo bono suavissime quiescentis*.

Ut vero mens creata suavissime in Deo quiescat, sive delectetur, necesse primum est ut Deum in-

intuitive ſeu *facie ad faciem* videat. Deinde ut miro ac ineffabili gaudio ab ipſo perfundatur. Non poteſt autem deliciis affici ſeu beari a Deo, quin ſimul ipſi per amorem adhæreſcat. Unde beatitudo formalis conſiſtit quidem in *gaudio*, id eſt, in affectione paſſiva mentis creatæ in ſummo bono jucundiſſime quieſcentis. Sed hanc affectionem antecedit viſio intuitiva, ſeu contemplatio Dei *facie ad faciem* ſpectati: ſubſequitur vero amor, ſeu firma creatæ mentis adhæſio cum ſummo ſuo bono.

Quamvis autem nulla proprie ſit alia beatitudo, quam quæ in Deo poſita eſt, ſolent tamen beatitudinem ſpectare & in *ſtatu viæ*, & *in ſtatu patriæ*.

In ſtatu viæ altera eſt beatitudo *naturalis* & *philoſophica*, quæ nempe naturæ viribus obtineri poſſe dicitur, quæque ſita eſt in contemplatione veritatis, & in praxi virtutis; altera eſt *ſupernaturalis*, quæ naturæ viribus conceſſa non eſt, quæque nihil aliud eſt quam firma mentis adhæſio ſummo & incommutabili bono per actus *fidei*, *ſpei*, & *charitatis*, aliarumque virtutum chriſtianarum, ad quos homo per gratiam divinam excitatur.

Beatitudo *Patriæ*, quæ ſola beatitudinis nomen meretur, Deum præſentem ac poſſeſſum requirit, & in *torrente voluptatum* puriſſimarum, quæ in hac vita guſtari non poſſunt, præciſe conſiſtit.

PARS

PARS SECUNDA

ETHICÆ.

De actibus humanis, eorumque regulis.

HOc loco quærendum nobis est
Primo, quid sit actus humanus, & quotuplex.

Secundo, utrum omnis actus humanus sit voluntarius.

Tertio, utrum sit liber.

Quarto, quæ sint regulæ bonitatis & malitiæ actuum humanorum.

Quinto, quis sit usus affectuum animi, & utrum Ethicæ legibus subjiciantur.

CAPUT I.

Quid sit actus humanus, & quotuplex.

ACtus *humanus*, ut ante jam dictum est, vocatur ille *qui fit ab homine humano modo operante*, id est, ex consilio & deliberatione; ut secernatur ab actu *hominis*, qui fit sine ulla mentis attentione.

Ex actibus humanis alii sunt *interiores*, qui *eliciti* nominantur, alii sunt *exteriores*, qui dicuntur *imperati*.

Actus interiores voluntatis.

Actus interiores voluntatis ad *amorem* & *odium* referuntur: sexque vulgo post Sanctum Thomam in Scholis recensentur, nempe tres circa finem, & tres circa media.

Circa finem versantur *ipsum velle*, sive, ut loquuntur, *volitio*; tum *intentio*, & *fruitio*. Circa media sunt *consensus*, *electio*, & *usus*.

Volitio dicitur *simplex amor finis*, *nulla habita*

cura

cura mediorum ad finem ducentium. Quocirca *velleitas* nominatur, sive imperfecta voluntas, quæ *imperfecto* tempore optativi modi exprimitur: ut cum quis dicit, *vellem*, non vero dicit, *volo*.

Intentio dicitur *amor efficax finis cum efficaci cogitatione de mediis ad finem ducentibus conjunctus*.

Fruitio est *actus voluntatis bono possesso, tanquam ultimo & summo, adhærentis*.

Consensus est *actus voluntatis unum medium potius quam alterum ex prævia intellectus perceptione approbantis*.

Electio est *assumptio unius medii præ alio*.

Usus est *voluntatis actus quo potentiis corporis sibi subditis utitur ad actus exteriores exercendos*.

Actus exteriores, & imperati.

Actus *imperatos* vocamus, qui a voluntate *imperantur*, & ab organis corporeis *exercentur*: ut sunt locutio, scriptio, ambulatio, &c.

Etenim ea lege cum corpore conjuncta est humana mens, ut ad nutum ipsius voluntatis quædam partes organicæ spirituum animalium affluxu moveantur. Sunt tamen aliqui motus qui *naturales* vocantur, in quos voluntas non habet imperium: quales sunt motus cordis & arteriarum, &c.

CAPUT II.

An omnis actus humanus sit voluntarius.

VOluntarium dicitur *id quod a voluntate proficiscitur*; ut *spontaneum* vocatur quod fit *sponte*, ac nullo cogente.

Si *spontaneum* spectetur in homine, idem est ac *voluntarium*, & definitur ab Aristotele libro 3. Ethicorum cap. 3. *id quod fit a principio intrinseco cognoscente singula, in quibus est actio*: hoc est: id quod fit a voluntate, quæ est *intrinseca* agenti ratione prædito, quæque idem quiddam est ac ipsa mens cognoscens *singula* in quibus continetur actio, nempe *objectum*, *finem*, & *circumstantias*.

Voluntarium brevius definiri posset id *quod fit cum cognitione intellectus, & propensione voluntatis.*

Involuntarium est id *quod fit vel vi, vel ignorantia.*

Itaque vis seu coactio, quæ alicui contra propriam inclinationem infertur, contraria est voluntario.

Ad vim externam seu coactionem accedit *metus gravis, nempe qui in hominem constantissimum cadit*, qualis est metus mortis, mutilationis, &c. Hujusmodi enim metus tollit voluntarium.

Ignorantia quoque opponitur voluntario, dummodo sit *invincibilis*: nam si adhibita morali diligentia vinci potuerit, non impedit voluntarium.

Itaque dicendum, omnem actum humanum esse voluntarium, nisi cum *vis* ipsi infertur; aut *metus gravis* incutitur; aut omnis cognitio *insuperabiliter* adimitur.

CAPUT III.

An omnis actus humanus sit liber.

ACtus vocatur liber, vel cum nullo cogente fit, vel cum ita fit, ut possit omitti. Nam duplex distinguitur libertas, scilicet libertas spontaneitatis, sive libertas a necessitate externa seu coactione; & libertas electionis, sive libertas a necessitate interna seu naturali.

Libertas a coactione est ea, quæ vim omnem externam seu coactionem removet. Qua libertate voluntas bonum generatim amat; & malum generatim odit.

Liberum igitur a coactione idem prorsus est ac voluntarium, seu libens: quod nempe fit a voluntate citra coactionem.

Coactio est vis externa alicui contra propriam inclinationem illata: ut cum quis truditur in carcerem.

Libertas vero a necessitate intrinseca est ea, quæ non tantum coactionem, sed etiam necessitatem naturæ excludit.

Ne-

Neceſſitas autem illa, quæ neceſſitas naturæ ſeu neceſſitas naturalis inclinationis dicitur, eſt *determinatio quædam ſeu propenſio voluntatis ad aliquid neceſſario proſequendum vel fugiendum*, v. g. ad bonum neceſſario amandum, & malum odio habendum.

Libertas a neceſſitate intrinſeca dicitur etiam *liberum arbitrium*, & definitur a Sancto Thoma 1. parte quæſt. 83. art. 4. *vis electiva*, ſeu facultas eligendi unum præ alio.

Electio autem alia eſt *ad agendum vel non agendum*, v. g. ad loquendum vel non loquendum: alia eſt *ad agendum hoc vel illud*, *hoc vel illo modo*; puta ad loquendum vel ſcribendum; ſive lentius, ſive promptius, &c.

Unde duplex adhuc diſtinguitur *arbitrii libertas*, nimirum *contrarietatis* ſeu *diverſitatis*, & *contradictionis*.

Libertas contrarietatis ſive diverſitatis eſt ea, qua quidpiam poſſumus agere, vel ipſius contrarium, aut aliquid ab eo diverſum, ut amare vel odiſſe; ſcribere vel ambulare.

Libertas contradictionis eſt ea, qua poſſumus *agere vel non agere*. Nam agere & non agere ſunt contradictoria.

Liberum igitur ſtricte acceptum in eo diſcrepat a voluntario, quod omne liberum ſit voluntarium, non viciſſim. Nam liberum removet omnem neceſſitatem tum exteriorem, tum interiorem, ſeu naturalis propenſionis: voluntarium vero excludit tantum neceſſitatem exteriorem, ſeu coactionem. Hinc eſt quod amor boni generatim, vel amor, quo beati Deum amant, voluntarius dicitur, quia non eſt coactus; non tamen dicitur *liber* a neceſſitate intrinſeca, quia neceſſarius eſt: non enim poſſumus ab amore boni generatim, nec beati poſſunt ab amore Dei abſtinere. Itaque omnes actus humani qui a voluntate proficiſcuntur cum cognitione objecti, finis, & circumſtantiarum, ſunt voluntarii ſeu liberi a coactione: ſed ii duntaxat liberi ſunt a neceſſitate intrinſeca, qui ita fiunt ut poſſint omitti.

CA-

CAPUT IV.

Quæ sint regulæ bonitatis ac malitiæ actuum humanorum.

BOnitas vel malitia actus humani vocatur ipsius *moralitas*, quæ consistit in relatione quadam actus humani ad suam regulam.

Regulæ autem actus humani sunt *lex æterna*, sive ordo æternus, & *recta ratio*, quæ etiam *lex naturalis* dicitur: a qua descendunt leges positivæ.

Lex igitur generatim est *regula actuum humanorum obligans ad id quod rectum est*, eaque vel est *naturalis* vel *positiva*.

Lex naturalis est ea, *quæ nobis naturaliter innotescit*, ac in Deo *lex æterna*, sive ordo æternus & immutabilis dicitur, in nobis vero *recta ratio*.

Lex positiva dicitur, *quæ hominibus libere posita est, quæque mutari potest*: eaque rursus vel est *divina* vel *humana*.

Lex divina a Deo lata est; eaque vel est vetus sive *Mosaica*, & continetur Veteri Testamento; vel est nova seu *lex gratiæ*, quam Christus tulit in novo Testamento.

Lex humana dicitur quæ ab hominibus lata est; eaque vel est *Ecclesiastica*, vel *civilis*: illa sacris Ecclesiæ Canonibus, hæc Principum Edictis seu constitutionibus comprehenditur.

Scientia quæ de his legibus agit, vocatur *Jurisprudentia*, sive Juris scientia, quæ est vera & proprie dicta Moralis.

Jus autem est *id quod justum est*, & a lege præcipitur. Eodem modo dividitur ac lex. Nam aliud est *jus naturale*, aliud *positivum*; quod vel *divinum* est, vel *humanum*, &c.

Itaque si actus humani cum legibus omnibus, quæ sunt eorum regulæ, omni ex parte consentiant, nimirum ratione *objecti*, ratione *finis*, & *circumstantiarum*, boni sunt, secus sunt mali. Nam ut actus dici possit bonus, nihil ipsi deesse de-

debet; quia vel minimus defectus eum reddit vitiosum. Hinc illud Axioma: *Bonum est ex integra causa; malum vero ex quocumque defectu.*

Objectum autem actionis est *id circa quod versatur actio:* ut objectum actionis eleemosynæ est pauper sublevandus. Nam ista actio circa pauperem versatur. Hoc autem objectum spectari debet non *physice* & *secundum rem*; quo sensu semper *bonum* est, aut certe *indifferens*: sed spectandum est *moraliter* & comparate ad *morum* regulas, seu leges quibus congruere debet.

Finis actionis est *id cujus gratia fit actio*: ut finis actionis eleemosynæ est vel honor divinus, vel vana gloria, &c.

Bonitas autem actionis moralis ex finis intentione potissimum repetitur. unde illud tritum:

Quicquid agant homines intentio judicat omnes.

Circumstantiæ actionis sunt ea omnia quæ actionem comitantur, & hoc versiculo omnibus noto exprimuntur.

Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando.

CAPUT V.

Utrum affectus animi legibus Ethicæ subjiciantur & quis eorum sit usus?

QUid sit animi affectus seu passio, declaratum est in Compendio Physico. Nam Physicæ est affectuum naturam, originem, numerum, &c. inquirere. Sed docet Ethica quomodo sit iis utendum comparate ad honestatem moralem, & ultimum hominis finem.

Neque enim affectus animi sunt omnes natura sua mali, ut Stoici contendebant; sed si eos temperet ratio, & disciplina moralis regat, non sunt ab homine prorsus extirpandi: imo multis esse possunt maximo ad bene agendum adjumento.

Rectus autem affectuum usus in eo præsertim consistit, ut ad justam mediocritatem secundum præscriptum rectæ rationis ac morum regulas, in-

intuitu finis ultimi redigantur. Nam v. g. iraſcendum quando oportet; & ipſe Chriſtus contra vendentes & ementes in templo iratus eſt. Sed non eſt iraſcendum contra rationem: ſive iraſcendum eſt, non peccandum. Eadem eſt cæterorum fere affectuum ratio. Nam ii omnes in bonum finem ſunt ordinandi. *Sicut enim recte ambulare bonum eſt; errare autem malum: ſic moveri affectibus in rectum, bonum eſt; in pravum, malum.* inquit Lactantius lib. 6. divinarum inſtitutionum cap. 16.

PARS TERTIA

ETHICÆ.

De virtutibus & vitiis.

DUplicis generis principia actuum humanorum diſtingui ſolent in Scholis, nimirum *congenita* & *acquiſita*.

Congenita ſunt ea quæ nobiſcum nata ſunt: ſcilicet *intellectus* & *voluntas*, ſeu *libertas*, de quibus antea dictum eſt.

Acquiſita ſunt ea, quæ repetitis actibus comparantur, nimirum *virtutes*, & *vitia*, de quibus nunc agendum eſt duplici capite.

Primum quæret quid ſit virtus, quid vitium generatim.

Secundum erit de virtutibus & vitiis ſigillatim.

CAPUT I.

Quid ſit virtus, quid vitium.

EA lex ab Auctore Naturæ inter mentem & corpus humanum eſt conſtituta, *ut occaſione quarumdam mentis cogitationum quidam in corpore ſubſequantur motus, & viciſſim occaſione quorumdam corporis motuum, quædam in mente cogi-*

tationes excitentur. Hinc naturalium mentis habituum origo eſt petenda.

Habitus enim *ſpiritalis*, ſive mentis, eſt *facilitas de rebus ante perceptis cogitandi, aut ea faciendi quæ ſæpius ſunt facta*. Facilitas autem illa ex impreſſis cerebro veſtigiis, & liberiori ſpirituum animalium motu proficiſcitur: quatenus nempe hujuſmodi veſtigiorum & motuum occaſione mens ad eaſdem cogitationes & actiones determinatur.

Ex habitibus autem alii ſunt *boni*, & dicuntur *virtutes*; alii ſunt *mali*, & *vitia* nominantur.

Virtutes vel ſunt *ſupernaturales & infuſæ*, quas nempe Deus infundit nobis ſine nobis: quales ſunt *Fides*, *Spes*, & *Charitas*; vel ſunt *naturales* & acquiſitæ, hoc eſt, repetitis actibus comparatæ: rurſuſque aut *intellectuales* dicuntur, aut *morales*.

Virtutes intellectuales appellantur, quæ mentis cognitionem præſertim adjuvant: ſuntque *intelligentia*, *ſapientia*, *ſcientia*, *prudentia*, & *ars*, quæ fuerunt antea explicatæ.

Virtutes morales dicuntur, quæ voluntatem ad bonum morale impellunt.

Unde virtus moralis definitur, *habitus bonus ad bonos actus inclinans*.

In virtute duæ ſpectandæ ſunt partes; altera ſuperior, altera inferior.

Pars ſuperior virtutis eſt *conſtans & firmus amor ordinis*, quo voluntas id quod bonum eſt & honeſtum conſtanter proſequitur.

Pars inferior & famulans virtutis eſt *operandi facilitas*, quæ tota in corporeis affectionibus, puta in impreſſis cerebro veſtigiis, in ſpirituum animalium determinatione, ac reliquis diſpoſitionibus corporeis ob legem modo allatam eſt conſtituta.

Id autem quod eſt honeſtum, inter extrema duo vitioſa poſitum eſt. Unde virtus medium ſemper ſectatur, non quidem *medium rei*, ſed *medium rationis*.

Medium rei dicitur quod immutabile eſt; & ab extremis *æqualiter* diſtat: ut numerus ſenarius diſtat æqualiter a binario & denario.

Medium rationis est illud quod præscribitur a *ratione*, inspectis omnibus circumstantiis.

Non enim eadem omnes decent. Nam

Atticus eximie si cœnat, lautus habetur;
Si Rutilus, demens, &c.

Vitium morale est habitus malus inclinans ad actus malos, hoc est, ad actus a recta ratione seu ordine, vel per excessum, vel per defectum aberrantes: qui actus vocantur *peccata*. Vitium quippe est *habitus* malus: peccatum vero est *actus* malus.

CAPUT II.

De virtutibus & vitiis sigillatim.

VIrtutes morales & acquisitæ dividuntur in principes seu *cardinales*, & in *adjunctas* seu a cardinalibus descendentes.

Virtutes cardinales sunt quatuor, scilicet *prudentia*, *justitia*, *fortitudo* & *temperantia*.

Prudentia hoc loco est *virtus cardinalis, qui novimus quid agendum sit, & a quo abstinendum*. A Sancto Augustino lib. 1. de lib. arb. n. 27. alias cap. 13. dicitur, *appetendarum & vitandarum rerum scientia*.

Justitia definitur ab Imperatore Justiniano, initio Institutionum Juris civilis, *constans & perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi*. Cum dicit *constantem & perpetuam voluntatem*, intelligit habitum seu virtutem voluntatis.

Fortitudo est *virtus moderatrix audaciæ & timoris, seu temeritatis & ignaviæ, in periculis, ubi & quando res postulat, adeundis*.

Temperantia est *virtus moderatrix voluptatum gustus & tactus*.

Ab his quatuor virtutibus derivantur cæteræ, quæ *adjunctæ* appellantur.

Prudentiæ opponitur per excessum *calliditas* seu *astutia*: per defectum vero *imprudentia & stultitia*.

Fortitudini repugnat *audacia* seu *temeritas* per excessum; *timor* vero aut *ignavia* per defectum.

Ju-

Juſtitiæ opponitur *injuſtitia*, quæ vel exceſſu vel defectu peccat.

Temperantiæ denique adverſatur per exceſſum *intemperantia*, & per defectum *ſtupor*, ſive, ut loquuntur, *inſenſibilitas*.

Hujuſmodi vitia repetitis actibus malis generantur, & ad actus malos ſeu peccata impellunt.

Peccatum generatim eſt *averſio a Deo, & inordinata converſio ad creaturas*, aut inhæſio in creaturis. Id vel eſt *originale*, cui nempe naſcendo ſumus obnoxii; vel eſt *actuale*, in quod pravo libertatis uſu incidimus: quodque eſt *dictum*, *factum*, *concupitum*, vel etiam *omiſſum*, contra morum regulas & leges. Unde rurſus peccatum vel eſt *commiſſionis*, vel *omiſſionis*.

Peccatum commiſſionis eſt illud quod præcepto neganti opponitur, ut *furtum* opponitur iſti negativo præcepto, *Non furaberis*.

Peccatum omiſſionis eſt illud quod opponitur præcepto affirmanti, ut *qui Deum non diligunt*, adverſantur iſti præcepto affirmanti, *Diliges Dominum Deum tuum*.

Utrumque vel eſt *lethale*, quod mortem infert animæ; vel *veniale*, quod facile condonatur; quodque in ipſos juſtos cadit.

Ex lethalibus ſeptem vulgo dicuntur capitalia; ſcilicet *ſuperbia*, *avaritia*, *luxuria*, *invidia*, *gula*, *ira*, *acedia*, quæ per primas litteras continentur hoc artificiali vocabulo, *Saligia*.

PARS QUARTA

ETHICÆ.

De variis vitæ officiis.

OFficia hominis vel sunt erga Deum & seipsum; vel sunt erga familiam; vel denique, erga Rempublicam. Sit igitur

CAPUT I.

De hominis tum erga Deum, tum erga seipsum officiis.

CUm homo ad imaginem Dei sit ex nihilo formatus, totum se Deo consecrare debet; omnesque suos actus & motus ad ipsum referre.

Primo igitur agnoscendus est Deus, totaque mente colendus, tanquam rerum omnium Auctor & gubernator.

Secundo, ut ea, qua par est, ratione colatur, lex ipsius divina omni studio est addiscenda, & animo imprimenda.

Tertio, non tantum interius coli debet, sed etiam exterius in communi Fidelium cœtu, votis, sacrificiis, & orationibus.

Quarto, in orationibus nihil ab eo petendum est justitia & sanctitate divina indignum: sed id tantum quod ipsi placeat, quodque & nobismetipsis & aliis propter vitam æternam prosit.

Quinto, agendæ ipsi gratiæ pro innumeris, quibus nos cumulat, beneficiis.

Quod ad nos spectat, ita unusquisque nostrum se diligere debet, ut tamen vitam suam gloriæ divinæ non præferat.

Deinde & mentem & corpus curare necesse est Dei ipsius intuitu. Corpus quidem necessariis non superfluis alimentis est pascendum. Nec molliter

cu-

curandum eſt, nec otio frangendum, ſed labore continuo eſt exercendum.

Præterea ſenſibus omnibus quædam veluti cuſtodia ponenda eſt, ne per eos irrepant vitia, mentemque corrumpant.

Non autem ſatis eſt vitiis fores occludere, ſed mentem etiam virtutibus ac diſciplinis ornare oportet, ut quiſque in ea, qua poſitus eſt, conditione & ſorte cum honore ſe gerat, munuſque ſuum ſecundum Deum adimpleat.

At illud in primis efficiendum, ut illud vitæ genus ſibi quiſque deligat, quod ſibi maxime ſit accommodatum. Qua in re non tantum ſapientium conſilium quærendum eſt, ſed etiam maxime cœleſte auxilium implorandum.

CAPUT II.

De hominis officiis erga familiam.

TRiplex præſertim occurrit ſocietas in familia; ſcilicet viri & uxoris; parentum & liberorum; dominorum & ſervorum.

Vir & uxor mutuum non tantum amorem, ſed etiam honorem & adjumentum ſibi debent: ita ut vir primas partes habeat, quoniam caput eſt mulieris. Non tamen *deſpoticum* in eam habet imperium; cum ipſa ſit conſors, non ancilla.

Secunda hominum ſocietas eſt parentum & liberorum, qui mutuis quoque tenentur officiis.

Parentes quippe alimentum & educationem liberis debent. Sed eos ante omnia ſupremi Numinis notitia informare, atque ad ipſius cultum verbo & exemplo excitare tenentur.

Viciſſim liberos erga parentes gratos eſſe oportet, & ad obſequium, honorem, reverentiam, tutamentumque præſtandum ſemper paratos. Nunquam enim parentibus parem gratiam referre valent. Imo parentes ſuos ſemper minus amant quam ab iis amantur. Unde vulgo ajunt, amorem eſſe veluti *quoddam pondus*, quod in liberos

ſponte deſcendit, a liberis vero in parentes non facile aſcendit.

Officia dominorum & ſervorum breviter comprehenduntur Epiſtola ad Epheſios cap. 6. his verbis. *Servi, obedite dominis carnalibus cum timore & tremore, in ſimplicitate cordis veſtri, ſicut Chriſto non ad oculum ſervientes, quaſi hominibus placentes, ſed ut ſervi Chriſti, facientes voluntatem Dei ex animo; cum bona voluntate ſervientes, ſicut Domino, non hominibus; ſcientes quoniam unuſquiſque quodcunque fecerit bonum, hoc recipiet a Domino, ſive ſervus, ſive liber. Et vos domini eadem facite illis, remittentes minas: ſcientes quia & illorum & veſter Dominus eſt in cœlis, & perſonarum acceptio non eſt apud eum.*

CAPUT III.

De variis hominum officiis erga Rempublicam.

QUi vivunt in civitate vel Republica, aut ſunt perſonæ publicæ, aut privatæ.

Perſonæ publicæ ſunt *Princeps & Optimates*, *Sacerdos* & ipſius Miniſtri, *Magiſtratus & Judices*.

Perſonæ privatæ ſunt *mercatores*, *artifices*; *fabri*, &c.

Præcipua Principis cura in eo conſiſtit, ut honor Deo exhibeatur, ſuum tribuatur cuique, ſalus & tranquillitas in Republica conſervetur. Quocirca Optimates in conſilium debet advocare, qui ſapientia, fide, in rebus agendis peritia, omnique virtutum genere ſint inſtructi, ut ſemper Dei honori, Principis gloriæ, patriæ ſplendori, & populorum ſaluti conſulant.

Ut vero debitus honor Deo reddatur, Sacerdos populis conſtituitur, qui ſit veluti *Mediator* aut *Internuntius* inter Deum & homines.

Præcipuum illius officium eſt *orationi vacare & miniſterio verbi*, hoc eſt, Deum orare & populum docere. Deinde Miniſtros ſibi ſubditos in offi-

officio debet continere, ut res ſacra rite peragatur, & omnia charitatis munera erga omnes & ſingulos impleantur.

Magiſtratus & Judices reddendo juri præpoſitos attendere oportet ad id quod Dei nomine præcepit Moyſes Deut. 1. cap. 1. verſ. 16. *Quod juſtum eſt*, inquit, *judicate, ſive civis ſit ille* quem judicatis, *ſive peregrinus, nulla erit diſtantia perſonarum: ita parvum audietis ut magnum, nec accipietis cujuſquam perſonam, quia Dei judicium eſt.*

Quod ſpectat ad privatos, ii debent eſſe Principi maxime ſubditi. Nam, ut ait Apoſtolus ad Romanos cap. 13. verſu 2. *Qui reſiſtit poteſtati, Dei ordinationi reſiſtit.*

Deinde Sacerdotibus, Magiſtratibus, & aliis omnibus in aliqua dignitate conſtitutis honorem ac reverentiam exhibeant neceſſe eſt.

Denique in concives ſuos, maxime vero in conſanguineos, propinquos, ſocios, vicinos, benevoli ſint oportet, moremque gerant Apoſtolo ſic præcipienti capite jam laudato verſu 7. *Reddite ergo omnibus debita: cui tributum, tributum: cui vectigal, vectigal: cui timorem, timorem: cui honorem, honorem: nemini quidquam debeatis, niſi ut invicem diligatis: qui enim diligit proximum, legem implevit.*

FINIS.

EXERCITATIONES SCHOLASTICÆ

In varias partes Philoſophiæ,

Præſertimque in Ariſtotelis Metaphyſicam.

Sive ſeries Diſputationum Ontologicarum, naturali ordine diſpoſitarum.

PRÆFATIO.

CUm *Ontologia*, quæ prima eſt Metaphyſicæ pars, circa *ens* generatim verſetur, tum circa illius principia, cauſas, & affectiones, ſeu proprietates: ideo diſputationes ontologicas, ſeu exercitationes quodlibetarias de ente generatim hoc ordine trademus.

Primo, dicemus de ente generatim: tum de ipſius principiis, & cauſis: ac tandem de illius proprietatibus agemus. Iis omnibus diſputationem primam & proœmialem præmittemus de Philoſophia univerſe. Igitur quinque futuræ ſunt in hoc opere diſputationes.

Prima & proœmialis erit de Philoſophia univerſe.

Secunda, de ente generatim.

Tertia, de entis principiis.

Quarta, de cauſis entis.

Quinta, de entis proprietatibus.

DIS-

DISPUTATIO I.

ET

PROOEMIALIS

De Philosophia universe.

MUltæ circa Philosophiam in universum quæstiones proponi, & expendi solent in Scholis. Prima, utrum extet apud nos Philosophia. Secunda, quæ sint illius causæ. Tertia, quæ divisio, aut partes, &c. Sit igitur

QUÆSTIO I.

Utrum extet apud nos Philosophia.

PHilosophia, ut definivimus in proœmio Compendii Philosophici, est disciplinarum, seu scientiarum omnium complexio. Scientia vero est Philosophiæ pars, puta Logica, Ethica, &c.

Est autem scientia, *cognitio vera, certa, & evidens rei necessariæ & immutabilis, per veras, propriasque causas*, ut ibidem definivimus.

Quæritur autem, an extet apud nos scientia quædam, vel Philosophia, ut Dogmatici affirmant: an tantum sit possibilis, ut Scepticis videtur: an denique ne possibilis quidem sit, ut Acataleptici opinantur.

Possibilem Philosophiam probant vulgo ex appetitu omnibus hominibus ad eam innato. Nam *omnes homines naturaliter scire desiderant*, ut ait Aristoteles initio libri primi Metaphysicorum. Hicque appetitus non potest esse irritus, sive ad rem impossibilem concessus: siquidem *Deus & Natura nihil moliuntur frustra*, ex eodem Aristotele libro primo de Republica capite secundo. Ex quo efficitur possibilem saltem dici oportere scientiam aut Philosophiam.

Verum poſſibilitatem illam efficaciſſime demonſtrant, qui ſcientiam aut Philoſophiam actu extare apud homines contendunt. Nam, ut communi fertur axiomate, *Ab actu ad poſſe valet conſecutio*. Si revera exiſtat Philoſophia, utique eam poſſibilem eſſe conſtat.

Ut vero demonſtremus exiſtere ſcientiam, ſeu Philoſophiam, neceſſe prius eſt ſtabilire principium quoddam certitudinis, quo judicia noſtra nitantur, verumque a falſo ſecernatur.

Id autem non aliud eſt niſi *evidentia*, id eſt *claritas, & diſtinctio idearum;* adeo ut hæc propoſitio tanquam cæterarum regula ſtatui poſſit: *Quicquid in idea clara & diſtincta rei alicujus continetur, id de ea re certiſſime poteſt affirmari.*

Ideam *claram* nomino eam quæ per ſe lucet, ac ſola mentis attentione innoteſcit; *diſtinctam* vero illam, quæ quidpiam ita ſejunctum ab omnibus aliis exhibet, ut minime cum iis confundi poſſit, ut jam definitum eſt in Compendio Logico, part. 1. cap. 3. Sit igitur

CONCLUSIO I.

PRimum certæ cognitionis principium videtur eſſe illud: *Quicquid in idea clara & diſtincta rei alicujus comprehenditur, id de ea re certiſſime poteſt affirmari.*

Probatur. Illud eſt primum certæ cognitionis principium, quod certiſſimum & evidentiſſimum eſt, quod per aliud non probatur, & per quod cætera poſſunt demonſtrari.

Atqui principium noſtrum eſt hujuſmodi.

Primo quidem certiſſimum & evidentiſſimum eſt: cum omnis certitudo & evidentia, quæ circa rerum naturalium eſſentiam apud nos exiſtit, ideis claris ac diſtinctis contineatur.

Deinde non probatur per aliud: quia nullum aſſignari poteſt eo prius.

Denique per illud cætera prorſus omnia poſſunt demonſtrari, ut inductione conſtat. Etenim cur tam certo, tam conſtanter affirmant Metaphy-

physici *impossibile esse, ut idem simul sit, & non sit*, nisi quia in idea clara & distincta rei actu existentis includitur impossibilitas simul non existendi? Cur asserunt Mathematici *omne totum esse majus sua parte*, nisi quia in idea clara & distincta totius partem comprehensam intelligunt? quamvis singulorum enumeratio peragi non potuerit. Eadem est reliquorum ratio.

Ergo primum certæ cognitionis principium, prima veritatis regula, primum judicium, seu *criterium*, videtur esse illud, *quicquid in idea clara & distincta rei alicujus continetur, id de ea re certissime potest affirmari.*

Corollarium I.

Hoc principium pertinet tantum ad rei essentiam, non vero ad existentiam, nisi quando existentia est rei cuidam essentialis, qualis est existentia solius Dei.

Corollarium II.

Quoniam existentia possibilis continetur in idea rei, quam clare & distincte percipimus, idcirco affirmare licet, id omne, quod clare & distincte a nobis concipitur, esse possibile.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Illud non est primum certæ cognitionis principium, quod non est certissimum.

Atqui hoc principium, *quicquid in idea*, &c. non est certissimum.

Ergo non est primum certæ cognitionis principium.

Respondeo negando minorem. Etenim illud principium est certissimum, a quo omnis certitudo naturalis derivatur. Atqui omnis certitudo naturalis ex idea clara & distincta repetitur. Nam v. g. ideo certum est Geometris omnem circulum esse rotundum, quia in idea clara & distincta circuli rotunditas continetur. Ergo principium illud est certissimum.

Probabis minorem. Illud principium non est

BIBLIOTECA O. F. MONTEFUSC (Av...

certiſſimum, quod a quibuſdam in dubium revocatur.

Atqui hoc principium a quibuſdam in dubium revocatur.

Ergo non eſt certiſſimum.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Illud principium non eſt certiſſimum, quod a quibuſdam in dubium revocatur juſta de cauſa, concedo: quod a quibuſdam in dubium revocatur immerito & contra rationem, nego.

Simili modo diſtinguo minorem. Atqui hoc principium, *quicquid in idea*, &c. a quibuſdam in dubium revocatur, immerito & contra rationem, concedo: juſta de cauſa, nego.

Ergo non eſt certiſſimum. Nego conſequentiam.

Itaque illud non eſt certiſſimum, quod a quibuſdam in dubium revocatur juſta de cauſa: nempe poſt debitam mentis attentionem, remotis præjudiciis, & omni pertinacitate depoſita. Sed nihil vetat quominus certiſſimum ſit illud, quod a quibuſdam in dubium revocatur ſine cauſa.

Noſtrum autem principium non poteſt niſi ſine cauſa & ſolo contradicendi animo, vel attentionis defectu, in dubium revocari. Etenim ſi dubium eſt noſtrum principium, certe dubitare licet, utrum *bis bina ſint quatuor;* nam ideo tantum certo ſcimus bis bina eſſe quatuor, quia in idea clara & diſtincta binarii bis ſumpti includitur quaternarius.

Inſtabis. Atqui principium illud revocari poteſt in dubium etiam merito & juſta de cauſa.

Ergo nulla ſolutio.

Reſpondeo negando ſubſumptum. Nihil enim certum erit, ſi hoc principium, *quicquid in idea*, &c. revocari poſſit in dubium: quod abſurdum eſt.

Probabis ſubſumptum. Illud principium merito revocari poteſt in dubium, quod æque convenit falſo ac vero.

Atqui principium noſtrum æque convenit falſo ac vero: etenim quod falſum eſt, id quandoque eſt evidenter falſum.

Ergo

Ergo revocari potest in dubium justa de causa.

Respondeo negando minorem. Etenim quod non convenit falso, nisi admota luce veritatis, id non æque convenit falso ac vero. Sed evidentia non convenit falso, nisi admota luce veritatis: v. g. non cognosco falsum esse *materiam cogitare*, nisi quia clare & distincte concipio quid sit *materia*, & quid sit *cogitatio*: ex qua conceptione intelligo repugnantiam, quæ inter materiam & cogitationem intercedit. Unde S. Augustinus Ep. 118. num. 12. *cognitio veritatis*, inquit, *omnia falsa, si modo proferantur, etiam quæ prius inaudita erant, & dijudicare & subvertere idonea est*. Ergo principium nostrum non æque convenit falso ac vero.

Probabis minorem. Illud principium æque convenit falso ac vero, quod est errori obnoxium.

Atqui principium illud, *quidquid in idea clara*, &c. est errori obnoxium.

Ergo potest in dubium revocari.

Respondeo negando minorem. Illud enim principium non est errori obnoxium, quod est præcipuum argumentum, quo verum a falso secernimus. Atqui hoc principium est præcipuum argumentum, quo verum a falso secernimus, sive est prima veritatis regula, ad quam judicia nostra circa res naturales expendimus: Ergo principium illud non est errori obnoxium.

Probabis minorem. Illud principium est errori obnoxium; per quod multi in errorem inducuntur.

Atqui multi per ideam claram & distinctam in errorem inducuntur.

Ergo principium illud est errori obnoxium.

Respondeo negando minorem. Si enim principium illud homines in errorem inducat, nihil omnino tanquam certum affirmare licebit.

Atqui tamen plurima licet affirmare tanquam certa: v. g. *triangulum omne tribus lineis contineri; mentem esse substantiam cogitantem; bis bina esse quatuor*, &c. Ergo per ideam claram & distinctam in errorem nemo inducitur.

Probabis minorem. Multi sunt somniantes;

multi

multi amentes; multi *paralogiſmo*, ſeu falſa ratiocinatione decipiuntur.

Atqui hi omnes per hoc principium, *quicquid in idea*, &c. in errorem inducuntur.

Ergo multi per hoc principium in errorem inducuntur.

Reſpondeo negando minorem quoad ſingulas partes. Primo enim amentes vix ullas habent ideas claras & diſtinctas; cum ideo potius inſaniant, quod eorum ideæ ſint confuſæ.

Secundo, dormientes quoque aut non habent ideas claras & diſtinctas; aut ſi habent aliquas, quicquid in illis continetur, poteſt de iis rebus, quarum ſunt ideæ, affirmari. Exempli cauſa, ſi ſomnians concipiat circulum, poteſt de eo rotunditas affirmari.

Tertio, qui paralogiſmo decipiuntur, non ii in errorem inducuntur per ideas claras: ſed aut nullas habent tales: aut in inferenda ex iis concluſione aberrant.

Quæres quomodo ſcire poſſimus, an habeamus ideas claras & diſtinctas.

Reſpondeo id intimo ſenſu nobis eſſe notum: quoniam hujuſmodi ideæ ſic lucent per ſe, ut omnes homines earum luce afficiantur.

Urgebis. Suſpicari poteſt aliquis vitam, quam degimus, eſſe reſpectu alterius vitæ, ut ſomnium reſpectu vigiliæ.

Ergo quemadmodum in ſomnio ideæ apparent diſtinctæ, quæ vigilantibus ſunt confuſæ: ita ideæ, quas habemus, licet nobis videantur diſtinctæ, in altera vita erunt confuſæ.

Reſpondeo primo negando antecedens. Id enim ridiculum eſt ſuſpicari, cujus nullum habemus fundamentum. Sed nullum habemus fundamentum ſuſpicandi vitam noſtram eſſe reſpectu alterius vitæ, ut ſomnium reſpectu vigiliæ. Imo ſi res ita foret, Deus perpetuo nobis illuderet, quod abſurdum eſt. Ergo id non licet ſuſpicari.

Secundo, quamvis perpetuo ſomniaremus; tamen quoties ideæ noſtræ eſſent claræ & diſtinctæ, toties quicquid in iis contineretur, poſſet de rebus,

bus, quarum essent ideæ, affirmari, ut jam dictum est.

Objicies secundo. Illud non est primum certæ cognitionis principium, quod ab alio pendet.

Atqui principium istud, *quicquid in idea*, &c. ab alio pendet.

Ergo non est primum certæ cognitionis principium.

Respondeo negando minorem. Nam nullum assignari potest a quo nostrum pendeat.

Probabis minorem. Illud principium pendet ab alio, quod pendet ab ista cognitione, *Deus existit*.

Atqui principium a nobis allatum pendet ab ista cognitione, *Deus existit*.

Ergo pendet ab alio.

Respondeo negando minorem. Illud enim principium non pendet ab ista cognitione *Deus existit*, quod est illius cognitionis fundamentum. Sed nostrum principium est istius cognitionis fundamentum: ideo enim persuasum habemus Deum existere, quia in idea clara & distincta Dei, seu entis summe perfecti existentiam includi intelligimus. Ergo nostrum principium non pendet ab ista cognitione, *Deus existit*.

Probabis minorem. Ideo tantum nobis certum est nos non decipi in iis quæ clare & distincte movimus, quia scimus Deum existere, cujus bonitas nos decipi non sinit in iis quæ clare & distincte novimus.

Ergo nostrum principium pendet ab ista cognitione, *Deus existit*.

Respondeo negando antecedens. Non enim ideo præcise certum nobis est nos non decipi in iis quæ clare & distincte novimus, quia scimus Deum existere, qui nos in iis decipi non sinit: sed potius certum nobis est Deum existere, quia in idea clara & distincta Dei continetur existentia.

Equidem cum agitur de corporum existentia, nihil certi circa illam statuere possumus, nisi sciamus Deum existere, qui nos in eorum perceptionibus falli per totam vitam non patitur, ut dictum est in compendio Physico, parte 1. cap. 1.

At

At noſtrum principium ſpectat tantum eſſentiam, non vero exiſtentiam, ut jam diximus.

Inſtabis. Saltem principium noſtrum pendet ab iſto, *impoſſibile eſt idem ſimul eſſe & non eſſe.*

Ergo pendet ab alio.

Reſpondeo negando antecedens. Noſtrum enim principium non pendet ab eo quod per ipſum probatur. Atqui principium iſtud, *Impoſſibile eſt, &c.* per noſtrum probatur. Ideo quippe affirmamus *impoſſibile eſſe, ut aliquid ſimul ſit & non ſit*, quia in idea clara & diſtincta rei actu exiſtentis includitur impoſſibilitas ſimul non exiſtendi. Ergo noſtrum principium non pendet ab iſto, *Impoſſibile eſt, &c.*

Probabis antecedens. Noſtrum principium pendet ab iſto, *Impoſſibile eſt, &c.* ſi poſito iſto falſo, noſtrum quoque ſit falſum.

Atqui poſito iſto principio falſo, noſtrum quoque foret falſum.

Ergo noſtrum principium pendet ab iſto, *Impoſſibile eſt, &c.*

Reſpondeo negando majorem. Imo vero hinc ſequitur principium iſtud pendere a noſtro, & poſterius eſſe noſtro, ſaltem *natura*, ut ajunt, ſecundum regulam Logicam, qua dicitur, *falſum conſequens, ergo & antecedens.* Nec tantum poſito iſto principio falſo, ſed etiam poſitis quibuſlibet propoſitionibus evidentibus, falſis, v. g. *omne totum eſt majus ſua parte; bis bina ſunt quatuor; circulus eſt rotundus, &c.* noſtrum principium falſum eſſe neceſſe eſt: quia propoſitiones quælibet evidentes, etiam *Axiomata*, ex noſtro principio deducuntur, cum iis propter noſtrum duntaxat principium aſſentiamur. Ideoque noſtrum principium eſt prima veritatis ac certitudinis omnis regula aut character.

Sed inquies. Si principium iſtud, *Impoſſibile eſt &c.* a noſtro penderet, veritas rerum penderet ab ideis noſtris.

Atqui falſum conſequens.

Ergo & antecedens.

Reſpondeo diſtinguendo ſequelam majoris. Ve-

ritas

ritas rerum penderet ab ideis noſtris, ut a nobis cognoſcatur, concedo; ut ſit in rebus ipſis, nego. Simili modo diſtinguo minorem. Falſum conſequens, id eſt, falſum eſt veritatem rerum pendere ab ideis noſtris, ut ſit in rebus ipſis, concedo: ut a nobis cognoſcatur, nego. Quare nego conſequentiam.

Itaque veritas rerum non pendet quidem ab ideis noſtris, ut ſit in rebus. Non enim ideæ noſtræ ſunt rerum cauſæ; neque res idcirco veræ ſunt, quia earum ideas habemus, quandoquidem, ut in Scholis loqui ſolent, *propter meum cogitare, nihil ponitur in re*. Sed tamen veritas rerum a nobis cognoſci non poteſt, niſi per ideas noſtras; nec de iis aliter, quam per ideas noſtras, judicare poſſumus.

Cum igitur veritas rerum prior dicitur veritate idearum, diſtingui debet propoſitio hoc modo. Veritas rerum prior eſt veritate idearum, comparate ad res ipſas, concedo: comparate ad cognitionem noſtram, nego: quoniam res ipſas non niſi per ideas noſtras cognoſcimus. Hic autem agimus de principio noſtræ cognitionis, non de rerum principio; quare ad ideas, non ad res ipſas eſt confugiendum.

Quod autem ajunt aliqui, noſtrum principium non eſſe evidentiſſimum, quod non conſtet ex terminis evidentiſſimis, id perquam abſurdum videtur. Nam termini *per ſe* non ſunt alii aliis clariores aut obſcuriores, licet non ſint omnibus æqualiter noti. Sic termini Geometrarum, qui a vulgo non intelliguntur, nihilo ſunt obſcuriores quam cæteri. Simili modo licet Gallorum voces non ſint Hiſpanis notæ, non tamen idcirco dici debent obſcuriores. Denique nulla vox in ſe ſpectata obſcura eſt; ſed tantum ubi ad varias res ſignificandas per abuſum uſurpatur; cui incommodo ut obviam eatur, neceſſe eſt cujuſcumque vocis ſignificationem definiendo explicare, quod nos circa ideam claram & diſtinctam præſtitimus.

Objicies tertio ineptiſſimum illud, & tamen ſæpe decantatum quorumdam argumentum. Cum di-

dicitur, *quidquid in idea clara & distincta continetur*, &c. id intelligitur vel de idea *formali*, vel de idea *objectiva*.

Respondeo intelligi de idea *objectiva*, id est, de *objecto* ipso concepto; non de conceptione *formali*; quæ est *affectio*, seu *modus mentis cogitantis*. Nam modus iste nihil includit præter mentem ipsam affectam: proindeque non potest de rebus aliis, quas clare, & distincte mens percipit, affirmari.

Inferes. Ergo cum dicitur, *Quidquid in idea clara & distincta rei continetur, id de ea re affirmari potest*, idem plane est, ac si diceretur, *Quidquid est in ipsa re, est res*, sive *res est res*: quæ propositio identica est & nugatoria.

Respondeo negando consequentiam, quæ est absurdissima. Tunc enim tantum propositio dicitur *identica*, & nugatoria, ut advertimus in compendio Logico, cum idem de se ipso affirmatur eodem nomine; ut cum dicitur, *res est res*; *homo est homo*; non vero cum res de se ipsa prædicatur diverso nomine: alioqui ista propositio, *Socrates est homo*, foret identica & nugatoria: perinde enim est ac si dicatur, *Socrates est hic homo*, nempe *Socrates*: & tamen ista propositio, *Socrates est homo*, nunquam habita est *propositio identica*, & nugatoria, quamvis ipsius attributum cum subjecto *identificetur*, ut ajunt, hoc est, *idem* fiat ac subjectum: idque quia subjectum, & attributum, quæ reipsa *identificantur*, diverso nomine exprimuntur.

Sensus igitur nostræ propositionis hic est, nempe, *Quidquid continetur in idea objectiva rei, sive in re ipsa concepta, id de ea re potest affirmari*: sive, attributum, quod in idea clara & distincta subjecti continetur, verum est de illo subjecto; aut dici potest inesse huic subjecto. Quo quidem sensu nihil planius est, & usu communi magis confirmatum. Quare satis mirari non possum aliorum quorumdam ingenium, qui ut principium istud fidei christianæ contrarium esse persuadeant, hanc ex illo conclusionem absurdissime deducunt. Ergo *quoties attributum non includi-*

tur

tur clare & distincte in idea subjecti, falsum est de hoc subjecto. Advertere enim deberent propositionem nostram non esse *exclusivam*, nec dicere, illud *solum* attributum esse verum de subjecto, quod in illius idea clara, & distincta continetur: sed hunc esse sensum Axiomatis, si quid continetur in idea clara, & distincta subjecti, verum esse de subjecto: quamvis aliqua de subjecto aliquo vera esse possint, quæ tamen in illius idea clare, & distincte non comprehendantur; cujusmodi sunt quæ fide tantum tenentur, non clare percipiuntur.

Quæres an dici non possit primum certæ cognitionis principium illud, quod a Cartesio, tum secunda Meditatione Metaphysica, tum prima parte Principiorum, numero septimo, allatum est: nempe *cogito: ergo existo*.

Respondeo, si per primum certę cognitionis principium intelligas primam cognitionem certam, quæ homini veritatem naturali ordine quęrenti circa rerum *existentiam* occurrit, hanc propositionem, *ego qui cogito, existo*, dici posse primum certæ cognitionis principium, ut voluit Cartesius. Nam etiamsi quis dubitet, an extra se quidquam extet in rerum natura: dubitare tamen non potest, quin ipse existat dum dubitat; tum quia intimo sensu existere se sibi conscius est; tum quia in idea clara, & distincta dubitantis inclusa est existentis idea. Sed si per primum certæ cognitionis principium significetur regula quædam generalis, per quam expendi possint omnia judicia, quæ tum circa *essentiam*, tum circa *existentiam* rerum extra nos positarum fiunt, ea propositio, *ego qui cogito, existo*, minime spectari potest, ut primum certæ cognitionis principium. Etenim certitudo quidem, quæ nobis adest circa rerum sensibilium extra nos positarum existentiam, sensu intimo, vivido, & constanti nititur, facta hypothesi, quæ certissima est, *quod existat Deus*, qui in nobis decipiendis non delectetur: sed tamen regula, qua tum judicia, quę hoc sensu vivido, ubi agitur de rerum sensibilium

exi-

exiſtentia, nituntur; tum judicia quæ circa rerum eſſentiam fiunt, expendimus, non alia eſt, niſi quæ a nobis eſt conſtituta, nempe, *quicquid in idea clara & diſtincta rei alicujus comprehenditur, id de ea re certiſſime poteſt affirmari*. Nunc ſit

CONCLUSIO II.

EXtat apud nos ſcientia multiplex, & proinde Philoſophia.

Probatur. Scientia eſt cognitio vera, certa, & evidens rei neceſſariæ per proprias cauſas, ut definiunt omnes.

Atqui exiſtit multiplex cognitio vera, certa, & evidens rei neceſſariæ per proprias cauſas. Verbi gratia norunt Logici ſyllogiſmum conſtare debere ex tribus terminis, quia eſt probatio ſive affirmans, ſive negans unius de alio per aliud. Oſtendunt Metaphyſici Deum exiſtere; quia mentibus noſtris inſculpta eſt Dei notio, quæ aliunde quam ab ipſo Deo profluere non potuit. Docent Morales Philoſophi omnes actus noſtros ad Deum referri oportere, quia Deum diligere debemus ſupra omnia, & cætera tantum propter ipſum. Denique Phyſici demonſtrant eclipſim Lunæ contingere propter interpoſitionem Terræ Solem inter & Lunam: ut omittam demonſtrationes Mathematicas, quas veras, certas, & evidentes eſſe nemo negat.

Ergo multiplex apud nos exiſtit ſcientia; & proinde, quæ diſciplinarum omnium complexio eſt, Philoſophia.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo cum Academicis. Scientia eſt cognitio certa.

Atqui nulla exiſtit cognitio certa.

Ergo non exiſtit ſciẽtia; nec proinde Philoſophia.

Reſpondeo negando minorem. Cognitio enim certa eſt cognitio firma, ſtabilis, & immobilis. Atqui exiſtit cognitio firma, ſtabilis, & immobilis; v. g. cognitio, qua certum mihi eſt me exiſte-

stere, dum loquor, aut cogito: quoniam fieri non potest, ut qui cogitat, aut loquitur, non existat. Unde præclare Sanctus Augustinus contra Academicos lib. 15. de Trinit. num. 21. alias cap. 12. *intima scientia est, qua nos vivere scimus, ubi ne illud quidem Academicus dicere potest, fortasse dormis, & nescis & in somnis vides ..... quia & dormire, & in somnis videre viventis est.* Ergo existit aliqua cognitio certa.

Probabis minorem. Nulla cognitio certa nititur principio fallaci.

Atqui omnis nostra cognitio nititur principio fallaci.

Ergo nulla nostra cognitio est certa.

Respondeo negando minorem. Primum enim cognitionis principium, quo judicia certa innituntur, est evidentia, seu claritas, & distinctio idearum: ut superiori conclusione probatum est. Sed evidentia seu claritas & distinctio idearum non est principium fallax; cum sit potius omnis veritatis regula. Ergo non omnis cognitio nostra nititur principio fallaci.

Probabis minorem. Omnis cognitio, quæ nititur sensibus, ea principio fallaci nititur.

Atqui omnis cognitio nostra nititur sensibus.

Ergo nititur principio fallaci.

Respondeo negando minorem. Licet enim aliqua cognitio nitatur sensibus, non ideo tamen omnis cognitio sensibus inniti putanda est. Nam duplicis generis sunt cognitiones in mente nostra, ut non solum constat ex S. Augustino lib. 15. de Trinit. n. 21. alias cap. 12. sed etiam ratio ipsa naturalis attendentibus omnibus suadet. Aliæ earum a sensibus oriuntur nimirum perceptiones luminis, colorum, sonorum, odorum, saporum, cæterarumque qualitatum sensibilium, quas per sensus transmitti ad mentem necesse est. Aliæ sunt ipsi menti congenitæ, scilicet quæ per sensus transire non potuerunt, qualis est cognitio Dei, cognitionum nostrarum, affirmationis, & negationis, rationum, & proportionum, quæ in numeris observantur. Prioris quidem generis cogni-

gnitiones nituntur aliquo modo ſenſuum teſtimonio: unde ſunt errori frequenter obnoxiæ, ſummaque proinde diligentia ſunt expendendæ. Sed poſterioris generis perceptiones, quæ Metaphyſicæ ſunt, vel Logicæ, vel Mathematicæ, aut certe Metaphyſicis, Logicis, Mathematicis conjunctæ, a ſenſibus minime pendent, ſuntque longe clariores cæteris, nec nos in errorem inducunt. Ergo non omnis cognitio noſtra nititur ſenſibus.

Probabis minorem. Omnis noſtra cognitio nititur ſenſibus, ſi nihil eſt in intellectu, quod prius non fuerit in ſenſu.

Atqui *nihil eſt in intellectu, quod prius non fuerit in ſenſu*, ut vulgo ajunt Peripatetici.

Ergo omnis noſtra cognitio nititur ſenſibus.

Reſpondeo negando minorem. Duo ſunt enim perceptionum genera, ut modo diximus; ſcilicet rerum ſpiritualium, & rerum ſive potius qualitatum corporearum. Poſterioris quidem generis perceptiones ortum habent a ſenſibus: ſed ideæ prioris generis per ſenſus tranſire non potuerunt; cum earum objecta nec colorata ſint, nec ſonora, nec ſapida, nec ulla alia qualitate ſenſibili affecta.

Inſtabis. Ex iſta reſponſione ſequitur, res ſaltem corporeas, quarum ſpecies per ſenſus tranſierunt, certo cognoſci non poſſe.

Ergo ſaltem non extat cognitio certa de rebus corporeis.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Sequitur res corporeas certo cognoſci non poſſe, cum earum cognitio ſolo ſenſuum teſtimonio, non clara & diſtincta mentis perceptione nititur, concedo: cum non ſolo ſenſuum teſtimonio: ſed etiam clara, & diſtincta mentis perceptione ſuſtinetur, nego.

Simili modo diſtinguo conſequens. Nulla extat cognitio certa rerum corporearum, ubi ſolo ſenſuum teſtimonio ſuſtinetur, concedo: ubi clara diſtinctaque mentis perceptione fulcitur, nego.

Itaque rerum corporearum cognitio vel ſolo ſenſuum teſtimonio eſt ſuffulta, tuncque non admodum certa eſt, ut jam diximus: vel clara diſtin-

stinctaque mentis idea sustinetur: tuncque errori minime est obnoxia, cum regula veritatis sit idea clara & distincta; ut antea probatum est.

Objicies secundo. Ut extaret cognitio certa, deberet dari objectum quoddam certum.

Atqui nullum est objectum certum.

Ergo nulla est cognitio certa.

Respondeo negando minorem. Objectum quippe certum est objectum immutabile, certaque & immutabili ratione cognitum. Sed multiplex est objectum immutabile. Nam circulus v. g. ita rotundus est, ut non possit non esse rotundus: totum non potest non esse majus sua parte: bis bina non possunt non esse quatuor: atque ita de cæteris. Ergo existit aliquod objectum certum.

Probabis minorem. Quicquid est certum, illud est immutabile ac permanens.

Atqui nullum objectum est immutabile ac permanens.

Ergo nullum est objectum certum.

Respondeo distinguendo minorem. Nulla res est immutabilis, & permanens secundum existentiam spectata, esto: secundum essentiam sumpta, nego: quare nego consequentiam. Itaque res duobus modis spectari potest; nempe vel secundum existentiam, vel secundum essentiam.

Tunc spectatur secundum essentiam, cum spectatur quatenus ex certis principiis essentialibus constat, ex quibus non potest non constare. Tunc vero secundum existentiam consideratur, cum spectatur quatenus existit.

Fateor quidem nullam rem, præter Deum, esse immutabilem quoad existentiam; quia res omnes præter Deum possunt absolute non existere, & in nihilum redigi: ideoque dicuntur *contingentes* quoad existentiam. Sed contendo res plane omnes esse *necessarias* & immutabiles secundum essentiam.

Etenim illud est necessarium secundum essentiam, quod ex certis principiis essentialibus sic constat, ut non possit ex iis non constare. Atqui res omnes ex certis principiis essentialibus sic con-

conſtant, ut non poſſint ex iis non conſtare: verbi gratia homo non poteſt non conſtare ex mente & corpore, alioquin non eſſet homo. Idem de cæteris eſt ſtatuendum. Ergo res omnes ſunt *neceſſariæ*, ſive ſunt immutabiles quoad eſſentiam: nec ſunt *contingentes*, ſive mutabiles niſi quoad exiſtentiam.

Verum inquies. Eſſentia & exiſtentia ſunt unum quid & idem.

Ergo ſi nihil eſt immutabile ſecundum exiſtentiam, nihil quoque immutabile eſt ſecundum eſſentiam.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Eſſentia & exiſtentia ſunt quid idem diverſo modo ſpectatum, concedo: eodem modo ſumptum, nego. Quare nego conſequentiam. Eſſentia igitur v. g. Petri, eſt corpus & mens Petri: exiſtentia item Petri eſt illius corpus & mens prout exiſtunt: ſive eſſentia & exiſtentia Petri ſunt quid idem ac Petrus ipſe exiſtens. Petrus autem exiſtens ſpectari poteſt, vel prout exiſtit; vel prout ex certis principiis eſſentialibus conſtat: ſi ſpectetur priori modo, eſt mutabilis, quia ſic exiſtit, ut poſſit non exiſtere; ſi poſteriori modo conſideretur, eſt immutabilis, quia ex principiis eſſentialibus, nempe ex mente & corpore ſic conſtat, ut non poſſit ex iis non conſtare. Unde eadem res diverſo modo ſpectata dici poteſt mutabilis, & immutabilis: eſt enim mutabilis ſecundum exiſtentiam, immutabilis vero ſecundum eſſentiam. Non diffiteor quidem omnem eſſentiam creatam in nihilum poſſe redigi. Sed ſi hinc colligas eam non eſſe neceſſariam, diſtinguam conſequens hoc modo. Non eſt neceſſaria *abſolute*, concedo: *hypothetice*, nego. Itaque duobus modis eſſentia quædam poteſt eſſe neceſſaria, ſcilicet vel abſolute vel hypothetice. Tunc eſt neceſſaria abſolute cum omnino & ſine ulla hypotheſi neceſſaria eſt: cujuſmodi eſt ſola eſſentia divina. Tunc vero eſt neceſſaria hypothetice, cum facta hypotheſi quod exiſtat, non poteſt ex certis principiis non componi. Eſſentiæ autem creatæ ſunt tantum

ne-

necessariæ *hypothetice*, nempe ex hypothesi quod existant: non vero sunt necessariæ *absolute*, nisi in statu ideali, ut dicemus infra disput. 3. quæst. 2. quia volente Deo possunt in nihilum redigi.

Instabis. Atqui certum non est rem quamlibet, v. g. hominem, ex certis principiis debere constare, sive esse immutabilem quoad essentiam.

Ergo nulla solutio.

Respondeo negando subsump. quia res omnis ex certis Principiis essentialibus necessario constat: v. g. homo ex corpore & mente sic constat, ut non possit ex iis non constare: alioqui non esset homo,

Probabis subsump. Ut certum esset, omnem hominem ex mente & corpore debere constare, prius fieri deberet omnium hominum enumeratio.

Atqui ea peragi non potest.

Ergo certum non est quemvis hominem ex mente & corpore esse compositum.

Respondeo negando majorem. Cum enim attributum est necessarium, id est cum in idea clara & distincta subjecti continetur, de eo subjecto generatim affirmari potest citra singulorum enumerationem. In idea autem clara & distincta hominis comprehenduntur corpus & mens. Quare citra singulorum enumerationem affirmari potest, quemlibet hominem ex corpore & mente necessario constare: si enim vel hæc vel illud deesset, jam non foret homo.

Quod si quandoque ratio in homine deficere videatur, id tantum contingit *quoad usum*, non *quoad substantiam*: id est, homo non habet quandoque liberum rationis usum, ut pueris & amentibus accidit: sed semper substantiam habet rationis, seu mentem ipsam, sine qua non foret homo.

Probabis majorem. Ut certum esset, quemlibet hominem esse nigrum, opus foret singulorum enumeratione.

Ergo a pari, ut certum esset, quemlibet hominem ex corpore & mente necessario constare, fieri deberet singulorum enumeratio.

Respondeo negando consequentiam & paritatem.

Disparitas in eo est, quod nigredo non sit attributum homini necessarium, nec in clara distinctaque illius idea contineatur: corpus autem & mens sic ad naturam hominis requirantur, ut sine iis nec esse, nec concipi possit. Quare ut certum foret, quemlibet hominem esse nigrum, recensendi essent omnes homines, non autem sunt recensendi, ut certum sit, quemvis hominem esse ratione præditum.

QUÆSTIO II.

Utrum scientia, fides, & opinio simul consistere possint in eadem mente de eadem re.

CUm scientia sit cognitio certa & evidens, opinio autem incerta & probabilis tantum; ac demum fides certa quidem, sed obscura: hic alia suboritur quæstio, utrum scientia, fides, & opinio simul esse possint in eadem mente de eadem re. Quæ quæstio ad duo tantum pertinere potest: scilicet ad existentiam Dei, & ad humanæ mentis immortalitatem. Nam præter illa duo, nihil penitus occurrit in rerum natura, quod scientiæ, fidei, & opinioni simul subjacere possit. Sit igitur ad quæstionis solutionem

CONCLUSIO.

SCientia, fides, & opinio in eadem mente simul esse possunt de eadem re, quoad argumenta, seu media quibus innituntur; sed tamen sola tunc scientia movet seu afficit animum.

Probatur prima pars conclusionis. Ut scientia, fides, & opinio in eadem mente de eadem re simul consistant, quoad argumenta, seu media quibus innituntur, id tantum necesse est, ut aliquis norit media, seu argumenta, quibus circa rem eamdem utuntur scientia, fides, & opinio.

Atqui potest aliquis nosse media, seu argumenta, quibus circa rem eamdem utuntur scientia, fides, & opinio: v. g. nosse potest tum argumenta,

ta, quibus existentia Dei, & humanæ mentis immortalitas demonstrantur; tum revelationem divinam, propter quam creduntur; tum denique saniorum hominum consensionem, per quam probabiliter suadentur, ut nemo diffiteri potest.

Ergo scientia, fides, & opinio in eadem mente de eadem re simul esse possunt, quoad media, seu argumenta quibus innituntur.

Probatur secunda pars conclusionis. Tunc aliqua qualitas sola movet aut afficit animum, cum per eam solam sic persuasus est animus, ut persuaderi amplius non possit.

Atqui per solam scientiam sic persuasus est animus, ut persuaderi amplius non possit: nam scientia removet omne dubium, quod relinquit opinio; & tenebras discutit, quas habet fides: unde fidem & opinionem inutiles reddit.

Ergo scientia cum fide & opinione conjuncta sola movet seu afficit animum.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo contra primam conclusionis partem. Ea non possunt esse simul in eadem mente de eadem re, etiam quoad argumenta, quibus nituntur, quæ sese mutuo destruunt.

Atqui scientia, fides, & opinio, etiam quoad argumenta, quibus innituntur, spectatæ, sese mutuo destruunt.

Ergo non possunt esse simul in eadem mente de eadem re.

Respondeo negando minorem. Licet enim scientia fidem & opinionem reddat inutiles respectu mentis, quatenus tollit omne dubium, quod opinio relinquit, & fugat tenebras, quæ fidem comitari solent; non tamen ea destruit quoad argumenta, quibus nituntur: quia mens semper illa nosse potest, quamvis iis non moveatur.

Probabis min. Ea sese mutuo destruunt, quorum alterum clarum est, alterum obscurum; alterum certum, alterum incertum.

Sed scientia clara est, & fides obscura; item

ſcientia certa eſt, & opinio incerta.

Ergo ſcientia, fides, & opinio ſeſe mutuo deſtruunt.

Reſpondeo diſtinguendo major. Seſe mutuo deſtruunt quantum ad effectum, qui in mente produci poſſet, concedo: quantum ad argumenta ſeu media, quibus nituntur, nego. Quare conceſſa minore, diſtingui poteſt ſimili modo conſequens. Scientia, fides, & opinio ſeſe mutuo deſtruunt, quantum ad effectum qui produci poſſet in mente, concedo: quantum ad argumenta quibus nituntur, nego. Igitur cum ſcientia, fides, & opinio ſimul conjunguntur, tum ſcientia ſola mentem afficit; fidemque & opinionem inutiles reddit: ſed ea tamen non obſtat, quominus fidei & opinionis argumenta ab ipſa mente percipiantur: neque adeo illas deſtruit quantum ad argumenta, ſeu media quibus innituntur.

Objicies ſecundo contra ſecundam partem.

Siquid obſtet quominus mens afficiatur ſimul argumentis ſcientiæ, fidei, & opinionis, id ſane eſt quod mens non poſſit ſimul certa eſſe & incerta; clare ſimul & obſcure rem eamdem cognoſcere.

Atqui mens poteſt eſſe certa ſimul & incerta; clare & obſcure quiddam cognoſcere.

Ergo mens affici poteſt ſcientiæ, fidei, & opinionis argumentis ſimul.

Reſpondeo negando minorem. Repugnat enim mentem eſſe certam ſimul & incertam; clare & obſcure quidpiam cognoſcere; licet percipere poſſit aliqua argumenta, quæ incerta ſunt, dum aliis convincitur quæ ſunt certiſſima. Verbi gratia novi quædam argumenta, quibus probabilis redditur exiſtentia Dei, vel humanæ mentis immortalitas: ſed iis nunc minime moveor; cum aliunde exiſtentiam Dei, & humanæ mentis immortalitatem citra dubium demonſtratas putem. Cum igitur ita perſuaſus eſt animus, ut perſuaderi amplius non poſſit; tunc ipſi fides & opinio revera ſunt inutiles.

Probabis minorem. Ut mens ſit certa ſimul & incerta, clare & obſcure quidpiam cognoſcat, ſatis eſt eam uti mediis certis & incertis, claris & obſcuris.

Atqui mens uti poteſt mediis certis, puta demonſtrationibus; & incertis, ſcilicet probabilibus argumentis: poteſt etiam uti argumentis obſcuris, puta revelatione ſupernaturali & divina.

Ergo poteſt eſſe certa ſimul & incerta, clare & obſcure quidpiam cognoſcere.

Reſpondeo negando maj. Licet enim mens utatur mediis certis, & incertis; non tamen incertis afficitur, ſed iis ſolis, quæ certa ſunt, perſuadetur. Item cum adhibet media clara, & obſcura, claris tantum movetur, non obſcuris. Ideoque dici non poteſt certa ſimul, & incerta, nec clare ſimul & obſcure rem eamdem cognoſcere. Quocirca beati, qui Deum vident ſicuti eſt, non jam moventur argumentis fidei, id eſt, non credunt myſteriis revelatis propter ſolam auctoritatem dicentis, quia ſcientiam habent, id eſt, claram ac diſtinctam eorum myſteriorum perceptionem.

Simili modo ubi quis videt, quæ ſibi fuerant ab aliis nunciata, non jam iis credit, quod ſibi annunciata fuerint, ſed quod ea videat. Sic cum mulier Samaritana Joannis cap. 4. popularibus ſuis annuntiaſſet, quæ in Chriſto Domino fuerat admirata, multique propter mulieris teſtimonium in Chriſtum credidiſſent, ubi poſtmodum ad Chriſtum venerunt, ipſumque viderunt, & audierunt, mulieri dicebant. *Jam non propter tuam loquelam credimus: ipſi enim audivimus, & ſcimus quia hic eſt vere Salvator mundi.* Ergo mens non poteſt clare ſimul & obſcure rem eandem tenere.

Inſtabis. Si res ita foret, vir doctus non haberet fidem, nec fidei meritum.

Atqui falſum conſequens.

Ergo & antecedens.

Reſpondeo diſtinguendo primam partem majoris. Vir doctus non haberet fidem, ſeu non afficeretur argumentis fidei in iis rebus, quas cer-

ſcientia certa eſt, & opinio incerta.

Ergo ſcientia, fides, & opinio ſeſe mutuo deſtruunt.

Reſpondeo diſtinguendo major. Seſe mutuo deſtruunt quantum ad effectum, qui in mente produci poſſet, concedo: quantum ad argumenta ſeu media, quibus nituntur, nego. Quare conceſſa minore, diſtingui poteſt ſimili modo conſequens. Scientia, fides, & opinio ſeſe mutuo deſtruunt, quantum ad effectum qui produci poſſet in mente, concedo: quantum ad argumenta quibus nituntur, nego. Igitur cum ſcientia, fides, & opinio ſimul conjunguntur, tum ſcientia ſola mentem afficit; fidemque & opinionem inutiles reddit: ſed ea tamen non obſtat, quominus fidei & opinionis argumenta ab ipſa mente percipiantur: neque adeo illas deſtruit quantum ad argumenta, ſeu media quibus innituntur.

Objicies ſecundo contra ſecundam partem.

Siquid obſtet quominus mens afficiatur ſimul argumentis ſcientiæ, fidei, & opinionis, id ſane eſt quod mens non poſſit ſimul certa eſſe & incerta; clare ſimul & obſcure rem eamdem cognoſcere.

Atqui mens poteſt eſſe certa ſimul & incerta; clare & obſcure quiddam cognoſcere.

Ergo mens affici poteſt ſcientiæ, fidei, & opinionis argumentis ſimul.

Reſpondeo negando minorem. Repugnat enim mentem eſſe certam ſimul & incertam; clare & obſcure quidpiam cognoſcere; licet percipere poſſit aliqua argumenta, quæ incerta ſunt, dum aliis convincitur quæ ſunt certiſſima. Verbi gratia novi quædam argumenta, quibus probabilis redditur exiſtentia Dei, vel humanæ mentis immortalitas: ſed iis nunc minime moveor; cum aliunde exiſtentiam Dei, & humanæ mentis immortalitatem citra dubium demonſtratas putem. Cum igitur ita perſuaſus eſt animus, ut perſuaderi amplius non poſſit; tunc ipſi fides & opinio revera ſunt inutiles.

Probabis minorem. Ut mens ſit certa ſimul & incerta, clare & obſcure quidpiam cognoſcat, ſatis eſt eam uti mediis certis & incertis, claris & obſcuris.

Atqui mens uti poteſt mediis certis, puta demonſtrationibus; & incertis, ſcilicet probabilibus argumentis: poteſt etiam uti argumentis obſcuris, puta revelatione ſupernaturali & divina.

Ergo poteſt eſſe certa ſimul & incerta, clare & obſcure quidpiam cognoſcere.

Reſpondeo negando maj. Licet enim mens utatur mediis certis, & incertis; non tamen incertis afficitur, ſed iis ſolis, quæ certa ſunt, perſuadetur. Item cum adhibet media clara, & obſcura, claris tantum movetur, non obſcuris. Ideoque dici non poteſt certa ſimul, & incerta, nec clare ſimul & obſcure rem eamdem cognoſcere. Quocirca beati, qui Deum vident ſicuti eſt, non jam moventur argumentis fidei, id eſt, non credunt myſteriis revelatis propter ſolam auctoritatem dicentis, quia ſcientiam habent, id eſt, claram ac diſtinctam eorum myſteriorum perceptionem.

Simili modo ubi quis videt, quæ ſibi fuerant ab aliis nunciata, non jam iis credit, quod ſibi annunciata fuerint, ſed quod ea videat. Sic cum mulier Samaritana Joannis cap. 4. popularibus ſuis annuntiaſſet, quæ in Chriſto Domino fuerat admirata, multique propter mulieris teſtimonium in Chriſtum credidiſſent, ubi poſtmodum ad Chriſtum venerunt, ipſumque viderunt, & audierunt, mulieri dicebant. *Jam non propter tuam loquelam credimus: ipſi enim audivimus, & ſcimus quia hic eſt vere Salvator mundi.* Ergo mens non poteſt clare ſimul & obſcure rem eandem tenere.

Inſtabis. Si res ita foret, vir doctus non haberet fidem, nec fidei meritum.

Atqui falſum conſequens.

Ergo & antecedens.

Reſpondeo diſtinguendo primam partem majoris. Vir doctus non haberet fidem, ſeu non afficeretur argumentis fidei in iis rebus, quas cer-

to & evidenter novit, concedo : in aliis rebus, quæ fidei ſubjectæ ſunt, & obſcuræ, nego.

Simili modo diſtinguo minorem. Falſum eſt virum doctum non habere fidem, in iis quæ obſcura ſunt, concedo : in iis quæ certo & evidenter novit, nego: quare nego conſequentiam. Itaque vir doctus non habet quidem fidem in iis quæ certo & evidenter novit, ſed in iis tantum quæ obſcura ſunt, & quæ ſola Dei revelantis auctoritate ſunt ſuffulta. Nec ideo carere putandus eſt fidei merito, dummodo ita ſit affectus, ut etiamſi deſtitutus eſſet ſcientia, foret tamen ad credendum revelatis ſemper paratus ; ut revera iis credit, quæ per ſolam fidem habet comperta. Quod autem ait Divus Gregorius Papa apud Sanctum Thomam 2. 2. quæſt. 2. ar. 10. *Fidem non habere meritum, ubi humana ratio præbet experimentum*, ita eſt intelligendum, ut nullum ſit fidei meritum, cum credere nolumus niſi iis duntaxat, quæ humana ratione conſequi poſſumus. Sed cum ita ſumus affecti, ut divinæ auctoritati nos ſubjicere parati ſimus, etiamſi omnis abeſſet evidentia: tum demonſtratio aut ſcientia nullatenus fidei meritum imminuit. Aliunde non citra rationem revelatis credimus: nam ratio ſemper antecedit fidem, ut docet Sanctus Auguſtinus Epiſt. 120. alias 222. ſiquidem idcirco tantum auctoritati divinæ, non alteri intellectum noſtrum ſubjicimus, quod certum nobis ſit, ſolum Deum, utpote ſumme bonum, & ſumme verum, nec falli poſſe, nec fallere. Unde licet fides multo certior habenda ſit, quam ſcientia ſumpta pro cognitione rei naturalis per cauſas: non tamen certior eſt quam ſcientia ſumpta pro revelatione naturali, ſeu intelligentia nobis omnibus divinitus conceſſa, per quam novimus rationem noſtram in iis, quæ intellectu attingere nequimus, divinæ auctoritati eſſe ſubjiciendam. Nam utraque cognitio ab eodem principio oritur, nempe a Deo mentes noſtras illuminante, in cujus *lumine lumen videmus*, ut ait Rex Propheta Pſalmo 55. v. 10.

Si

Si quis autem dicat scientiam & fidem, vel scientiam & opinionem non esse oppositas,

Respondeo cum distinctione. Non sunt oppositæ quantum ad media, seu argumenta quibus utuntur, vel quantum ad rem, quam probant, esto: non sunt oppositæ quantum ad effectum, quem in mente possunt producere, nego. Quamvis igitur scientia, fides, & opinio non sint oppositæ quantum ad media, quibus utuntur, vel quantum ad rem quam probant, utpote quæ rem eamdem, v. gr. existentiam Dei diversis quidem, non tamen oppositis argumentis affirmant: oppositæ tamen sunt ratione status, quem in mente possunt producere. Nam scientia certitudinem, & evidentiam in mentem inducit: fides obscuritatem relinquit, opinio dubium non amolitur. Certitudo autem & privatio certitudinis; evidentia & privatio evidentiæ opponuntur. Quare effectus scientiæ & fidei, vel scientiæ & opinionis in mente producti opponuntur.

Neque his obstat quod vulgo dicunt, opinionem esse tantum incertam *negative*, non *positive*, quatenus nimirum opinio relinquit dubium, non vero ponit, aut inducit: quemadmodum nuditas rigente hyeme dicitur frigida *negative*, quatenus non arcet frigus, non vero dicitur frigida *positive*, quia non inducit frigus. Nam si scientia certitudinem & evidentiam *positive* afferat, opinio dubium relinquat, fides obscuritatem non amoveat; minime dubitari potest, quin oppositos in mente effectus aut status producant, per quos mens certa & incerta fieret; clare & obscure aliquid cognosceret; qui effectus simul consistere non possunt.

QUÆSTIO III.

De causa effectrice scientiæ aut Philosophiæ.

TUm aliquid scire dicimur, cum ejus causas habemus perspectas, inquit Aristoteles lib. 1. poster. analyt. c. 2. Eæ autem quatuor vulgo

numerantur, nimirum finalis, efficiens, formalis, & materialis: quæ in Compendio Metaphyſico parte 1. cap. 3. fuerunt explicatæ.

Circa primam cauſam efficientem Philoſophię nulla eſſe poteſt difficultas, cum certiſſime conſtet, primum illius Auctorem eſſe Deum Optimum Maximum, omnis doni optimi largitorem. Sed hic quæri ſolet, an, & quomodo Deus primo homini philoſophiam conceſſerit. Cui quæſtioni ut ſatis faciamus juxta ſententiam Sancti Thomæ 1. Parte Summæ Theologicæ quæſtione 94. art. 3. ſit

CONCLUSIO I.

DEus Philoſophiam perfectam infudit Adamo.

Probatur. Qui condidit Adamum cum omnibus tum corporis, tum animi dotibus naturalibus, is ſane perfectam illi infudit Philoſophiam, quæ præcipuum eſt humanæ mentis ſecundum naturam ornamentum.

Atqui Deus Adamum condidit cum omnibus tum corporis, tum animi dotibus naturalibus: tum quia nihil imperfectum a Deo immediate proficiſcitur: tum quia *debuit* Adamus filiorum *eſſe parens* ſimul ac doctor.

Ergo Deus Philoſophiam perfectam infudit Adamo.

Præterea cap. 17. Eccleſiaſtici v. 6. ſic habetur. *Creavit illis* (nempe Deus Adamo & Evæ) *ſcientiam ſpiritus, ſenſu implevit cor illorum, & mala & bona oſtendit illis.* Quo teſtimonio manifeſtum videtur, utrique *infuſam* fuiſſe Philoſophiam.

Dico *infuſam*. Nam triplici tantum ratione potuit Adamus obtinere Philoſophiam: ſcilicet vel *inventione*, vel *doctrina*, vel *infuſione*.

Atqui non eam obtinuit vel *inventione*, vel *doctrina*: cum ad id longo indiguiſſet temporis intervallo: nec proinde fuiſſet a Deo conditus perfectus: quod Majeſtati divinæ repugnat.

Denique conveniens non erat, eum ab Angelo eru-

erudiri, quem Deus citra Angeli operam creaverat, ne vel tantum, vel fortasse plus se debere credidisset Angelo, qui *bene esse*, quam Deo qui *esse* simpliciter tribuisset.

Ergo Adamus accepit Philosophiam a Deo per infusionem.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. *Nemo dat, quod non habet.*

Atqui Deus non habet Philosophiam, ut vulgo docent Scholæ. Nam non cognoscit res per causas, sed omnia citra *discursum* seu ratiocinationem, per simplicem intuitum, in causis suis discernit.

Ergo Deus non infudit Philosophiam Adamo.

Respondeo primo negando minorem. Si enim per *Philosophiam* intelligatur, ut intelligi debet, *Sapientia*, sane Deus habet *Philosophiam*, non *qualem* nos habemus, scilicet *imperfectam*, & a magis noto ad minus notum ratiocinando *discurrentem*; sed perfectissimam, & omnia simplici intuitu comprehendentem. Quinimo Deus est *ipsa sapientia*: ac *omnia nuda & aperta sunt oculis ejus*, ut docet Apostolus Epist. ad Hebræos c. 4. v. 13.

Respondeo secundo cum cæteris distinguendo minorem. Deus non habet Philosophiam *formaliter*, concedo: non habet *eminenter* & *virtualiter*, nego: quare nego consequentiam. Deus quidem non habet Philosophiam *formaliter*; id est, secundum eam *formam* & rationem qua a nobis habetur; nempe quatenus est cognitio *discursiva*, & proinde imperfecta: sed eam habet *eminenter*, id est, nobiliori & perfectiori modo, vel *virtualiter*, id est, habet *virtutem* producendi Philosophiam: Quemadmodum homo dicitur habere rotunditatem *virtualiter*, quia *virtutem* habet, seu potestatem corpus efficiendi rotundum: non vero rotunditatem habet *formaliter*; quia reipsa non est rotundus; quamvis *eminentiori* modo rotunditas in mente seu imaginandi vi, quam in quovis corpore contineatur.

Objicies secundo. Qui non cognovit naturam

ſerpentis, ille non habuit ſcientiam rerum omnium, nec proinde Philoſophiam perfectam.

Atqui Adamus non cognovit naturam ſerpentis, uti nec Eva. *Mulier* enim, ſeu *Eva* juxta mentem Magiſtri ſententiarum libro 2. diſtinct. 21. *Ideo non horruit ſerpentem loquentem, quia ipſum virtutem & officium loquendi a Deo accepiſſe putavit.*

Ergo nec Adamus, nec Eva habuerunt Philoſophiam perfectam.

Reſpondeo negando minorem. Nam qui impoſuit nomen conveniens ipſi ſerpenti, ut & aliis animalibus, is cognovit naturam ſerpentis. Atqui Adamus tum ſerpenti, tum aliis animalibus proprium ſeu conveniens nomen impoſuit, juxta vulgarem interpretationem capitis 2. Geneſeos, v. 19. & 20. Ergo cognovit naturam ſerpentis. Probationem autem diſtinguo: Eva putavit ſerpentem accepiſſe a Deo loquendi officium *ſupernaturaliter*, concedo: *naturaliter*, nego. Cum enim ſerpentis naturam cognoſceret, cui loquendi virtutem naturaliter non adeſſe intelligeret, mirata eſt illum loqui, & aliquid in eo ineſſe ſupernaturale ſuſpicata eſt. Hæc reſponſio eſt S. Thomæ 1. par. quæſt. 94. art. 4. ad 2.

Sed inquies. Qui Philoſophiam habet perfectam, non poteſt aliam ſperare.

Atqui Adamus aliam ſperavit: etenim ſpe ſcientiæ boni & mali illectus fuit a Dæmone, ut pomum vetitum ederet.

Ergo non habuit Philoſophiam perfectam.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Qui Philoſophiam habet perfectam, tum naturalem, tum ſupernaturalem, non poteſt aliam ſperare, concedo: qui tantum habet naturalem Philoſophiam, nego. Simili modo diſtinguo minorem, & nego conſequentiam: Adamus igitur naturalem habuit Philoſophiam; ſed ſupernaturalem ſperavit, quam ſerpens Evæ pollicebatur his verbis Geneſ. c. 3. v. 5. *Eritis ſicut Dii, ſcientes bonum & malum.* Præterea non Adamus ipſe ſeductus fuit a ſerpente, ſed Eva, ut conſtat tum ex loco Geneſ.

mo-

modo laudato, tum ex Epist. ad Timoth. cap. 2. vers. 14.

Instabis. ii, quorum oculi, post esum pomi vetiti, aperti sunt, non habuerunt antea scientiam, seu Philosophiam.

Atqui ex Geneseos cap. 3. v. 7. amborum oculi statim aperti sunt, postquam vetitum pomum gustaverunt.

Ergo Philosophiam antea non habebant.

Respondeo distinguendo majorem. Ii, quorum oculi aperti sunt, ut novam rerum naturalium scientiam assequerentur, non habuerunt antea Philosophiam, concedo: ii, quorum oculi aperti sunt, ut suam culpam agnoscerent, non habuerunt antea Philosophiam, nego. Simili modo distinguo minorem, & nego consequentiam. Postquam igitur primi hominum parentes peccaverunt, eorum oculi aperti sunt, ut suam culpam agnoscerent; tumque se nudos esse erubuerunt, & appetitum sentientem rationi rebellem sunt experti, cum antea pars hominis inferior esset superiori subjecta, nec *caro adversus spiritum concupiscceret*: sed non ideo novam rerum naturalium scientiam sunt assecuti.

Objicies tertio vulgare axioma: *Omnis peccans est ignorans*.

Atqui Adamus peccavit.

Ergo fuit ignorans; nec proinde Philosophiam habuit.

Respondeo distinguendo majorem. Omnis peccans est ignorans *actu & practice*; id est, eodem modo in praxi se gerit, ac si ignoraret quid sit agendum, & a quo abstinendum, concedo: est ignorans *habitu & speculative*, quasi non sciret speculative, & habituali cognitione ea, quæ sunt officii sui, nego. Quare concessa minore, nego consequentiam. Igitur qui peccat, errat: nam ex Proverb. cap. 14. v. 22. *Errant qui operantur malum*. Qui autem errat, seu qui recedit a vero justo, est ignorans *actu*; sive eodem modo se gerit ac si ignoraret quid sit agendum, sed tamen in intimis velut penetralibus ipsius mentis

reclamat ſcientia, ſeu conſcientia, qua ſe male agere intelligit; ipſaque illum arguit, & pœna dignum judicat.

Objicies quarto. Habitus *infuſus* eſt diverſus, & diverſæ ſpeciei ab acquiſito, ut vulgo docent Theologi.

Atqui Adami Philoſophia non debuit eſſe diverſæ ſpeciei a noſtra, cum ipſe foret ejuſdem, ac nos, ſpeciei.

Ergo Philoſophia non fuit Adamo infuſa.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Habitus infuſus *per ſe*, id eſt, qui natura ſua poſtulat infundi, nec humano labore comparari poteſt, cujuſmodi ſunt *fides*, *ſpes*, & *charitas*, eſt diverſæ ſpeciei ab acquiſito, concedo: Habitus infuſus *per accidens* tantum, qui ſcilicet ita infuſus eſt, ut tamen naturæ viribus comparari potuerit citra infuſionem ſupernaturalem, cujuſmodi eſt Philoſophia, nego. Quare conceſſa minore nego conſequentiam.

CONCLUSIO II.

PHiloſophi omnes dici poſſunt cauſa ſecunda Philoſophiæ, quatenus eam ſtudio & labore a prima rerum omnium cauſa conſequi promerentur. Sed ea laus veteribus debetur, ut ſpectentur tanquam cæterorum duces, qui viam poſteris monſtraverunt.

QUÆSTIO IV.

De cauſa materiali Philoſophiæ, ſeu de ſingularum Philoſophiæ partium objectis.

CAuſa materialis Philoſophiæ triplex diſtingui ſolet. Prima eſt *materia ex qua* componitur, nimirum ejus partes, puta Logica, Ethica, &c. Secunda eſt *materia in qua*, ſeu ſubjectum, in quo recipitur, nempe mens, quatenus ea lege cum corpore humano eſt conjuncta, ut occaſione motus ſpirituum animalium quædam in

ea perceptiones excitentur, & viceversa. Tertia denique est *materia circa quam* versatur, & objectum illius dicitur: quod duplex vulgo distinguitur, materiale nimirum & formale.

. Objectum materiale Philosophiæ sunt *res omnes*, quia circa res omnes versatur Philosophia.

Objectum formale Philosophiæ exprimitur his vocabulis: *quatenus res omnes naturali lumine sunt agnoscendæ*.

Ex objecto autem materiali & formali constat objectum totum seu *totale*: unde objectum totale Philosophiæ sunt *res omnes*, *quatenus naturali lumine sunt agnoscendæ*.

Objectum igitur materiale alicujus disciplinæ est *materia*, *circa quam ea disciplina occupatur*: objectum vero formale est *modus*, *quo ea disciplina circa objectum suum materiale occupatur*. Ex utroque fit objectum totum, seu *totale*, *adæquatum*, & *attributionis*, cui scilicet attribuuntur ea omnia, quæ in ista disciplina pertractantur, ut dictum est in Compendio Metaphysico, par. 1. cap. 3. Sit igitur

CONCLUSIO I.

OBjectum materiale Logicæ sunt quatuor cogitationum species, scilicet perceptio, judicium, ratiocinatio, & methodus.

Probatur. Objectum materiale Logicæ est materia circa quam versatur Logica, ut definitum est.

Sed Logica versatur circa quatuor cogitationum species, puta circa perceptionem, judicium, ratiocinationem, & methodum, ut Logicam addiscenti constat; & vel ex Compendio Logico innotescit.

Ergo objectum materiale Logicæ sunt quatuor cogitationum species; scilicet perceptio, judicium, ratiocinatio, & methodus.

Oppones. Objectum materiale Logicæ est illud, ex quo fit opus Logicum.

Sed opus Logicum fit ex ideis tantum, non vero ex judicio: cum ipsum judicium sit opus

Lo-

Logicum. Ergo ſolæ ideæ ſunt objectum materiale Logicæ.

Reſpondeo negando minorem. Nam opus logicum eſt quævis mentis cogitatio, quatenus ad verum per Logicæ regulas eſt directa. Quamobrem non ſolum judicium, ſed etiam idea, prout ad verum directa, merito dicitur opus Logicum: dirigitur autem idea ad verum, præſertim per regulas, quæ de claritate & diſtinctione idearum a Logica traduntur. Tunc enim cum directa eſt per Logicam, non tantum vera eſt in ſe, ſed etiam comparate ad ſubſequens judicium. Igitur operis Logici materia, ſeu objectum materiale eſt quævis mentis cogitatio: forma vero, ſeu objectum formale in eo conſiſtit, quod cognitio quælibet ad verum per Logicam dirigatur. Quare ſit

CONCLUSIO II.

OBjectum formale Logicæ exprimitur his vocabulis, *quatenus* mentis cogitationes *ad verum ſunt dirigendæ*.

Probatur. Objectum formale Logicæ eſt modus, quo mentis cogitationes a Logica ſpectantur.

Atqui modus iſte his vocabulis exprimitur, *quatenus cogitationes mentis ad verum ſunt dirigendæ*: nam ſub hac tantum ratione attingitur a Logica, non vero quatenus ſunt modi aut actiones mentis: quo ſenſu a Metaphyſica conſiderantur.

Ergo objectum formale Logicæ exprimitur his vocabulis, *quatenus mentis cogitationes ad verum ſunt dirigendæ*.

Monitum.

Logica, ſicut quælibet alia diſciplina, ſuam habet *ſpecificationem*, ſeu diſtinctionem ſpecificam ab objecto formali. Etenim objectum materiale poteſt eſſe multis diſciplinis commune: ſed modus, quo quælibet diſciplina ſuum objectum materiale attingit, eam diſciplinam ab omni alia diſtinguit. Verbi gratia, Metaphyſica & Logica verſantur circa mentis cogitationes: ſed Metaphy-

physica illas spectat, prout sunt modi mentis; Logica vero eas considerat, quatenus sunt ad verum dirigendæ.

CONCLUSIO III.

OBjectum totum, seu *totale*, adæquatum, & attributionis Logicæ sunt eædem cogitationum species, nempe perceptio, judicium, ratiocinatio, & methodus, quatenus ad verum sunt dirigendæ.

Probatur. Objectum totum seu *totale* alicujus disciplinæ est illud, quod ex objecto materiali & formali constat, quod ei disciplinæ exæquatum est, quod eam distinguit ab omni alia; & ad quod referuntur omnia, quæ in illa disciplina pertractantur.

Atqui quatuor eæ cogitationum species, prout dirigendæ ad verum, sunt hujusmodi respectu Logices.

Primo enim illius objectum materiale, & formale exprimunt, ut cuilibet attendenti notum est.

Deinde adæquatæ sunt ipsi Logicæ, seu tam late patent quam Logica, cum nihil præter ipsas a Logica pertractetur.

Præterea secernunt Logicam a quavis alia disciplina, cum nulla præter Logicam de iis, prout ad verum dirigendis, agat.

Denique ad illas referuntur omnia, quæ in Logica pertractantur: nam ideo inventa est Logica, ut cogitationes mentis ad verum dirigantur, ut nemo ambigit.

Ergo objectum totum, seu *totale*, adæquatum, & attributionis Logicæ sunt quatuor recensitæ cogitationum species, quatenus ad verum sunt dirigendæ.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Illud non est objectum Logicæ, quod pertinet ad Metaphysicam.

Atqui mentis cogitationes pertinent ad Metaphysicam.

Ergo

Ergo non ſunt objectum Logicæ.

Reſpondeo diſtinguendo minorem. Mentis cogitationes pertinent ad Metaphyſicam, quatenus ſunt modi ipſius mentis, concedo: quatenus ad verum ſunt dirigendæ: nego: quare nego conſequentiam. Cogitationes igitur mentis, quatenus ſunt modi, vel actiones ipſius mentis, ad Metaphyſicam pertinent: nam Metaphyſica circa entia ſpiritalia, eorumque affectiones occupatur. Sed cogitationes mentis, quatenus ad verum ſunt dirigendæ, ſunt ipſius Logices objectum.

Verum inquies. Eæ ſaltem cogitationes non ſunt objectum Logicæ, quas Logica non poteſt ad verum dirigere.

Atqui Logica non poteſt perceptionem ad verum dirigere; cum perceptio non poſſit eſſe falſa.

Ergo ſaltem perceptio non eſt objectum Logicæ.

Reſpondeo negando minorem. Logica enim tradit regulas de dirigenda perceptione ad verum, nempe inſtituendo Categorias, ad quas quæcumque animo concipi poſſunt, referuntur: ideoque earum ſubſidio ideæ ſeu perceptiones reguntur a Logica, ſuntque claræ & diſtinctæ; & tunc non tantum veræ ſunt in ſe, ſed etiam comparate ad judicium, quod ſubſequi poteſt. Unde cum dicitur perceptio non poſſe eſſe falſa, diſtinguo propoſitionem: non poteſt eſſe falſa in ſeipſa, concedo: non poteſt eſſe falſa præbendo occaſionem falſo judicio, nego: quare nego conſequentiam. Igitur perceptio falſa eſſe non poteſt proprie & ratione ſui, cum nihil affirmet neque neget: ſed falſa eſſe poteſt ratione ſubſequentis judicii; ſive dare poteſt occaſionem falſo judicio, nempe cum obſcura eſt & confuſa. Quare opus eſt regulis, ut recte ſemper fiat perceptio, non tantum ratione ſui, ſed etiam ratione judicii ſubſequentis. Has autem regulas tradit Logica.

Inſtabis. Idea & judicium referuntur ad ratiocinationem, aut potius ad demonſtrationem.

Ergo ſola demonſtratio eſt objectum adæquatum Logicæ.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Referun-

tur

tur ad demonstrationem *per accidens*, concedo: per *se*, & natura sua, nego: quare nego consequentiam. Duobus igitur modis potest aliquid ad aliud referri; vel *per se*, & natura sua; vel *per accidens* tantum. Illud *per se* ad aliud refertur, quod illius tantum gratia factum est: illud vero per accidens duntaxat ad aliud refertur, quod ad ipsum non est ex natura sua destinatum; & quod sine ipso bonum est; seu quod melius est a nobis haberi, quam non haberi. Porro perceptio clara & distincta, & rectum judicium etiam extra demonstrationem alicujus sunt utilitatis: nec proinde ad solam demonstrationem ex natura sua destinantur. Nam utile est, v. gr. clare & distincte percipere quid sit homo, quid triangulum, &c. etiam citra demonstrationem: idem sentiendum de judicio, dummodo rectum sit & justum. Ergo idea & judicium per accidens tantum ad demonstrationem referuntur, non natura sua. Quare nec demonstratio, nec ratiocinatio generatim dici potest objectum totum & adæquatum Logicæ, quia non tam late patet, quam Logica: sed est tantum illius objectum *partiale*, & *inadæquatum*, quod etiam convenit ideæ & judicio.

Objicies secundo. Cogitationes mentis spectantur vel *formaliter*, nempe quatenus sunt cogitationes, vel *objective*, & quatenus sunt objecta cogitata.

Atqui neutro modo sunt objectum Logicæ.

Ergo cogitationes mentis non sunt objectum Logicæ.

Respondeo negando minorem. Nam cogitationes mentis, *formaliter* sumptæ, sunt objectum Logicæ; cum Logica regulas de iis ad verum dirigendis præscribat.

Probabis minorem. Idem fit judicium de aliis cogitationibus mentis, ac de *definitione*.

Atqui definitio formaliter sumpta, nempe quatenus est *actus mentis definientis*, non spectatur a Logica.

Ergo cæteræ cogitationes mentis formaliter sum-

ſumptæ non ſpectantur a Logica.

Reſpondeo negando minorem. Definitio enim formaliter ſumpta, & quatenus eſt actus mentis definientis, ſpectatur a Logica, ſi Logica præſcribat modum definitionis conficiendæ. Atqui Logica præſcribit modum definitionis peragendę: nempe per *genus*, & *differentiam*. Ergo definitio formaliter ſpectata a Logica conſideratur.

Probabis minorem. Illud non ſpectatur a Logica, cui Logices regulæ non conveniunt.

Atqui Logices regulæ non conveniunt definitioni formali.

Ergo definitio formalis non ſpectatur a Logica.

Reſpondeo negando minorem, ob allatam modo rationem.

Probabis minorem. Una ex regulis Logicæ circa definitionem hæc eſt: *Ut definitio omni & ſoli definito conveniat*.

Atqui iſta regula non convenit definitioni formali, ſeu actui mentis definientis, ſed definitioni objectivæ, ſeu rei aut objecto definito.

Ergo regulæ Logicæ non conveniunt definitioni formali.

Reſpondeo diſtinguendo minorem: Iſta regula, *Definitio convenire debet omni, & ſoli definito*, non convenit definitioni formali, tanquam *attributum*, quod de ea prædicetur, concedo: tanquam *regula*, per quam dirigitur, ut fiat, nego: quare nego conſequentiam. Quemadmodum enim præceptum pictoris tyronem erudientis, ac præcipientis ut caput ceteraque membra juſta inter ſe proportione depingāt, nōn cadit in pingendi actum tanquam *attributum*, quod de eo prędicetur, ſed tanquam *regula*, qua dirigitur: ſic præcepta Logicę in definitionem formalem cadunt, non tanquam illius attributa, ſed tanquam regulæ, per quas recte & accurate perfici poteſt.

Objicies tertio cum Thomiſtis. Logica verſatur circa *ſecundas intentiones objectivas*, ſeu circa *entia rationis*.

Ergo non verſatur per ſe circa memoratas quatuor cogitationum ſpecies.

Reſ.

Respondeo distinguendo antecedens. Logica versatur circa secundas intentiones objectivas, seu circa entia rationis, in gratiam cogitationum mentis ad verum dirigendarum, concedo: propter ipsas secundas intentiones, aut entia rationis tantum, nego: quare nego consequentiam. Logica igitur de secundis intentionibus, seu entibus rationis nonnulla præcipit, sed tantum in gratiam cogitationum mentis ad veritatem dirigendarum, non proptet solas intentiones secundas seu entia rationis. Quid autem per primam, quid pet secundam intentionem intelligant Thomistæ, paucis est explicandum.

Intentio mentis hoc loco idem est, ac applicatio mentis ad rem aliquam percipiendam intentæ: sive est ipsa rei perceptio, quæ vel prima dicitur, vel secunda.

Prima intentio est primaria rei perceptio, qua res illa naturaliter ab omnibus concipitur: Ut si ab aliquo pronuntietur hæc propositio, *Deus est bonus*, statim intelligent omnes ipsi Deo bonitatem attribui: idque *primo intentionaliter* cognosci vulgo dicitur.

Secunda intentio est secundaria quædam perceptio, qua quidpiam ipsi rei inesse concipitur, quod ei tantum per mentem competit; ut in allato exemplo, *Deus* concipitur esse *subjectum* propositionis, vel *nomen substantivum*, vel *species*, &c. *bonus* vero concipitur esse *attributum*, & *nomen adjectivum* &c. Siquid igitur concipiatur esse *subjectum*, *prædicatum*, *genus*, & *species*, &c. id *secundo intentionaliter* concipi in Scholis dicitur.

Porro conceptio ipsa mentis vocatur *intentio formalis*; res vero concepta dicitur *intentio objectiva*, quæ *secundo intentionaliter*, rebus affingitur, aut inesse concipitur. Ea quoque a Thomistis *Ens rationis* vocatur: quia in sola mente, non in rebus ipsis existit. Aliter tamen *ens rationis* ab aliis sumitur, puta pro *impossibili cognito*, ut inferius exponemus.

Certum autem est, primæ, & secundæ intentionis mentionem in Logica fieri propter cogitatio-

tionum directionem, non propter ſolas intentiones ſecundas : atque ita quatuor cogitationum ſpecies, quatenus ad verum ſunt dirigendæ, dici debent objectum Logicæ totale, & adæquatum.

Inſtabis. In diſciplinis practicis ſumi potius debet opus, quam operatio pro objecto.

Reſpondent vulgo diſtinguendo propoſitionem. In diſciplinis practicis, *quæ relinquunt opus ſenſibile poſt ſe*, qualis eſt Architectura, concedunt : in aliis, quæ nullum opus ſenſibile poſt ſe relinquunt, cujuſmodi eſt ars ſaltandi, negant. Logica autem nullum opus ſenſibile poſt ſe relinquit : unde potius operationem, quam opus pro objecto conſiderat.

Objicies quarto cum *Nominalibus*. Logica agit de *nominibus*, & aliis vocibus.

Ergo voces ſunt objectum Logicæ.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Logica agit de vocibus, quatenus ſunt ſigna cogitationum mentis, concedo : agit de vocibus propter ipſas voces, nego : id enim ad Grammaticam pertinet. Quare nego conſequentiam.

Simili modo cum Logica dicitur inſtituere Categorias, in quibus res plane omnes continentur, atque adeo illius objectum eſſe res omnes, diſtingui debet antecedens : Logica inſtituit categorias, in quibus res plane omnes continentur, ut earum perceptio rite fiat, concedo : ut res ipſas ex profeſſo pertractet, nego. Quare nego conſequentiam.

CONCLUSIO IV.

OBjectum *totale*, & adæquatum Metaphyſices eſt ens generatim ſumptum, & per mentem abſtractum : ſpeciatim vero Deus, Angelus, & Mens hominis, quatenus naturali lumine percipiuntur.

Probatur. Illud eſt objectum totum & adæquatum Metaphyſices, quod per ſe ab ea ſpectatur, quod eam diſtinguit a quavis alia, & ad quod referuntur ea omnia, quæ in illa traduntur.

At-

Atqui ens generatim acceptum, & per mentem abstractum, speciatim vero substantiæ spiritales, scilicet Deus, Angelus, & mens hominis, prout naturali lumine cognosci possunt, per se spectantur a Metaphysica, eam distinguunt a quavis alia disciplina, &c. Nam ens generatim, Deus, Angelus, & Mens sunt objectum materiale, seu res, quæ spectantur a Metaphysica. Objectum vero formale his vocabulis exprimitur: *quatenus hæ res naturali lumine concipiuntur*, &c.

Ergo ens generatim sumptum, & per mentem abstractum, speciatim vero Deus, Angelus, & mens hominis, quatenus, &c. dici debent objectum totum, & adæquatum Metaphysicæ.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Si ens, generatim sumptum, esset objectum Metaphysicæ, nulla foret scientia præter Metaphysicam; nam ipsa omne ens, & singulas ejus *species* consideraret.

Atqui *falsum* consequens.

Ergo & antecedens.

Respondeo negando majorem, cujus probationem distinguo. Ipsa omne ens, & singulas ejus species consideraret, quatenus per mentem abstrahuntur, & generatim concipiuntur, concedo: sub alia ratione, nego. Quare concessa Minore, nego consequentiam.

Objicies secundo. Sola Theologia supernaturalis agit de Deo, & Angelis.

Ergo non Metaphysica.

Respondeo distinguendo antecedens. Sola Theologia supernaturalis agit de Deo & Angelis, per principia revelata, concedo: per principia naturali lumine cognita, nego: quare nego consequentiam. Est enim Metaphysica in duas partes divisa: scilicet in *Ontologiam*, quæ de ente generatim disputat; & in *Pneumatologiam*, seu *Theologiam naturalem*, quæ de Deo & Angelis differit, non ex revelatis fidei divinæ principiis, sed ex principiis naturalibus, seu naturali ratione cognitis, ut dictum est.

CON-

CONCLUSIO V.

OBjectum totum & adæquatum Phyſices eſt corpus naturale, quatenus naturale.

Hæc concluſio vel ſolius Compendii Phyſici lectione patet. Nam *corpus* naturale eſt objectum materiale Phyſicæ, ſeu materialis ſcientiæ; objectum vero illius formale exprimitur his vocabulis: *quatenus eſt corpus naturale*.

CONCLUSIO VI.

OBjectum totum & adæquatum Ethicæ ſunt. *Actiones humanæ prout ad honeſtatem dirigendæ*: ita ut iſta vocabula, *actiones humanæ*, objectum materiale exprimant; illa vero, *quatenus ad honeſtatem dirigendæ*, objectum formale deſignent.

Probatur. Illud eſt objectum integrum & adæquatum alicujus diſciplinæ, cui conveniunt omnes conditiones ad objectum integrum requiſitæ.

Atqui actiones humanæ, prout ad honeſtatem dirigendæ, omnibus præditæ ſunt conditionibus, quæ objecto totali & integro alicujus diſciplinæ ineſſe debent, quaſque jam expoſuimus.

Primo enim tam late patent, quam Ethica.

Secundo, eam diſtinguunt a quavis alia diſciplina.

Tertio, quæ tractantur in Ethica, ad eas referuntur vel ut partes, vel ut propriétates, vel demum ut principia.

Ergo objectum integrum & adæquatum Ethicæ ſunt actiones humanæ, prout ad honeſtatem dirigendæ.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. In diſciplinis practicis idem eſt objectum & finis.

Sed beatitudo eſt finis Moralis diſciplinæ.

Ergo beatitudo eſt etiam illius objectum.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Idem eſt objectum & finis proximus, concedo: remotus, nego. Simili modo diſtinguo minorem, & nego conſequentiam. Finis igitur proximus Ethicæ eſt conformatio actuum humanorum ad honeſtatem; ſive eſt actus humanus prout ad honeſtatem conformandus: qui finis eſt etiam objectum Ethicæ. Sed beatitudo eſt finis ultimus Moralis diſciplinæ, & ab ipſius objecto plurimum diſcrepat.

Objicies 2. Theologia Moralis verſatur circa actus humanos prout ad honeſtatem dirigendos,

Ergo actus illi non ſunt objectum Ethicæ.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Theologia Moralis verſatur circa actus humanos, prout ad honeſtatem ſupernaturalem dirigendos per principia divino lumine revelata, concedo: ad honeſtatem naturalem per principia naturali lumine cognita, nego. Quare nego conſequentiam. Quanquam, ut verum fatear, nulla proprie eſt Ethica Philoſophica, quæ non ſit etiam Theologica. Non enim proprie agitur de Myſteriis, in Morali, ſed de moribus ad honeſtatem dirigendis. Verum hæc ad vivum non reſecamus, & in communibus ideis conſiſtimus.

QUÆSTIO V.

De unitate & diſtinctione generica, ſpecifica, numerica, & aliis adjunctis ſcientiarum.

UNitas triplex: *generica*, *ſpecifica*, & *numerica*. Unitas generica ſcientiarum omnium a fine potiſſimum repetenda videtur: ita ut *ſcientiæ Speculativæ*, quæ pro fine habent ſolam veritatis contemplationem, ſint ejuſdem generis; item *Practicæ* omnes ad idem genus referantur; Speculativæ vero a Practicis genere diſſideant.

Unitas ſpecifica ſcientiarum ab objecto formali deducenda eſt, ut diximus, quia objectum formale cujuslibet ſcientiæ eam ab omni alia ſpecie diſcernit. Etenim quælibet ſcientia in hoc cum aliis omnibus convenit, quod *ſcientia* ſit; & hoc eſt illius *genus*: ſed diſcrepat ab aliis per objectum

CONCLUSIO V.

OBjectum totum & adæquatum Phyſices eſt corpus naturale, quatenus naturale.

Hæc concluſio vel ſolius Compendii Phyſici lectione patet. Nam *corpus* naturale eſt objectum materiale Phyſicæ, ſeu materialis ſcientiæ; objectum vero illius formale exprimitur his vocabulis: *quatenus eſt corpus naturale*.

CONCLUSIO VI.

OBjectum totum & adæquatum Ethicæ ſunt. *Actiones humanæ prout ad honeſtatem dirigendæ*: ita ut iſta vocabula, *actiones humanæ*, objectum materiale exprimant; illa vero, *quatenus ad honeſtatem dirigendæ*, objectum formale deſignent.

Probatur. Illud eſt objectum integrum & adæquatum alicujus diſciplinæ, cui conveniunt omnes conditiones ad objectum integrum requiſitæ.

Atqui actiones humanæ, prout ad honeſtatem dirigendæ, omnibus præditæ ſunt conditionibus, quæ objecto totali & integro alicujus diſciplinæ ineſſe debent, quaſque jam expoſuimus.

Primo enim tam late patent, quam Ethica.

Secundo, eam diſtinguunt a quavis alia diſciplina.

Tertio, quæ tractantur in Ethica, ad eas referuntur vel ut partes, vel ut propriétates, vel demum ut principia.

Ergo objectum integrum & adæquatum Ethicæ ſunt actiones humanæ, prout ad honeſtatem dirigendæ.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. In diſciplinis practicis idem eſt objectum & finis.

Sed beatitudo eſt finis Moralis diſciplinæ.

Ergo beatitudo eſt etiam illius objectum.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Idem eſt objectum & finis proximus, concedo: remotus, nego. Simili modo diſtinguo minorem, & nego conſequentiam. Finis igitur proximus Ethicæ eſt conformatio actuum humanorum ad honeſtatem; ſive eſt actus humanus prout ad honeſtatem conformandus: qui finis eſt etiam objectum Ethicæ. Sed beatitudo eſt finis ultimus Moralis diſciplinæ, & ab ipſius objecto plurimum diſcrepat.

Objicies 2. Theologia Moralis verſatur circa actus humanos prout ad honeſtatem dirigendos,

Ergo actus illi non ſunt objectum Ethicæ.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Theologia Moralis verſatur circa actus humanos, prout ad honeſtatem ſupernaturalem dirigendos per principia divino lumine revelata, concedo: ad honeſtatem naturalem per principia naturali lumine cognita, nego. Quare nego conſequentiam. Quanquam, ut verum fatear, nulla proprie eſt Ethica Philoſophica, quæ non ſit etiam Theologica. Non enim proprie agitur de Myſteriis, in Morali, ſed de moribus ad honeſtatem dirigendis. Verum hæc ad vivum non reſecamus, & in communibus ideis conſiſtimus.

QUÆSTIO V.

De unitate & diſtinctione generica, ſpecifica, numerica, & aliis adjunctis ſcientiarum.

UNitas triplex: *generica*, *ſpecifica*, & *numerica*. Unitas generica ſcientiarum omnium a fine potiſſimum repetenda videtur: ita ut *ſcientiæ Speculativæ*, quæ pro fine habent ſolam veritatis contemplationem, ſint ejuſdem generis; item *Practicæ* omnes ad idem genus referantur; Speculativæ vero a Practicis genere diſſideant.

Unitas ſpecifica ſcientiarum ab objecto formali deducenda eſt, ut diximus, quia objectum formale cujuslibet ſcientiæ eam ab omni alia ſpecie diſcernit. Etenim quælibet ſcientia in hoc cum aliis omnibus convenit, quod *ſcientia* ſit; & hoc eſt illius *genus*: ſed diſcrepat ab aliis per objectum

ctum formale, a quo ipsius *differentia specifica* desumitur. Sic Geometria in eo cum Physica consentit, quod sit scientia, & quod circa corpus naturale versetur: sed Geometria corpus naturale considerat tantum quatenus est extensum; Physica vero id spectat, quatenus est naturale, seu quatenus omnibus dotibus seu qualitatibus naturalibus & sensibilibus est affectum.

Unitas denique numerica scientiarum ab existentia singularum in hominum mente desumitur: nam *principium individuationis*, sive rei, sive modi, est *existentia*, ut inferius probabimus.

Hic autem quæritur, an scientia tota seu *totalis*, ut ajunt, sit una & simplex qualitas; an ex multis habitibus partialibus sit composita. Qua de re sit

CONCLUSIO I.

SCientia tota & integra non est una & simplex qualitas; sed ex multis habitibus partialibus est composita.

Probatur. Ibi non est una & simplex qualitas, vel habitus, ubi plures sunt difficultates superandæ: nam habitus propter difficultates admittuntur.

Atqui in eadem scientia *totali*, v. gr. in Logica & Physica, multæ sunt difficultates superandæ. Nam in Logica quidem, si quis ea noverit, quæ ad perceptionem pertinent, non continuo iis informatus est, quæ ad ratiocinationem spectant: in Physica quoque, si quis colores Iridis utcumque explicare possit, nondum plantarum ac animalium vires & proprietates habet exploratas.

Ergo scientia tota & integra non est una & simplex qualitas; sed ex multis habitibus partialibus est composita.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Scientia est una & simplex qualitas, aut habitus, si versetur circa suum objec-

jjectum ſub una & eadem ratione formali, ac omnes ejus concluſiones ad unum principium referantur.

Atqui verum prius.

Ergo & poſterius.

Reſpondeo negando ſequelam majoris. Ut enim ſcientia circa ſuum objectum verſetur ſub una & eadem ratione formali, oportet tantum eam eſſe unam *unitate compoſitionis & ordinis*, nec neceſſe eſt, ut ſit una *unitate entitatis & ſimplicitatis*.

Deinde non unum eſt in qualibet ſcientia principium, ad quod reliqua omnia revocentur. Nam in Logica v. gr. multa ſunt principia, ex quibus ipſius regulæ pendent. In Geometria multæ ſunt definitiones, & axiomata, ex quibus theoremata & problemata demonſtrantur: & qui unum axioma ac definitionem novit, non ſtatim Geometra eſt dicendus.

Inſtabis. Idcirco facultas una eſt & eadem qualitas, quia objecta ſua ſub una & eadem ratione formali attingit.

Ergo idem dicendum de ſcientia.

Reſpondeo negando conſequentiam. Facultas enim eſt naturalis, & eſt quid idem, quantum ad entitatem, ac ipſa rei ſubſtantia, ut Intellectus & Voluntas ſunt quid idem ac ipſa mens, quatenus intelligit, & vult. Sed habitus eſt acquiſitus, id eſt repetitis actibus comparatus. Actus autem illi diverſi ſunt pro diverſis difficultatibus: unde pariunt tot habitus partiales, quot ſunt diverſæ difficultates. Quamobrem longe diſpar eſt habitus & facultatis ratio.

Objicies ſecundo. Fides divina una eſt & ſimplex qualitas, licet multa habeat objecta.

Ergo & ſcientia una eſt ac ſimplex qualitas.

Reſpondeo negando conſequentiam, & paritatem. Ratio autem diſparitatis in eo eſt, quod in fide unum ſit duntaxat *medium*, ſeu *argumentum*, aut *motivum*, quantum ad omnes articulos. Nam *per unum & idem motivum* credibilia ſunt, tum myſterium Sanctiſſimæ Trinitatis, tum myſterium

Incarnationis : nempe *per Dei revelantis auctoritatem* ab Eccleſia manifeſtatam. Sed non eadem eſt *ratio* aut *motivum* in ſcientia, quantum ad omnes propoſitiones: v. g. in Phyſica non eadem affertur ratio duritiei, quæ eſt in lapide, caloris, qui in igne ſentitur, & luminis, quod a Sole diffunditur. Unde non eſt fidei divinæ, & ſcientiæ naturalis par ratio.

Nunc expendere juvat ad quas mentis virtutes, tanquam genera, referenda ſit quælibet ſcientia, aut Philoſophiæ pars. Qua de re ſit

CONCLUSIO II.

SIngulæ Philoſophiæ partes continent Intelligentiam.

Probatur. Intelligentia eſt cognitio primorum principiorum, ut definitum eſt in Proœmio Compendii Philoſophici.

Atqui ſingulæ Philoſophiæ partes, *Logica*, *Metaphyſica*, *Phyſica*, *Ethica*, ipſæque *Mathematicæ diſciplinæ* continent cognitionem primorum principiorum, & axiomatum communium, ſine quibus nullum extare poſſet in ſubjecta cuilibet diſciplinæ materia judicium, nulla ratiocinatio, ut norunt omnes.

Ergo ſingulæ Philoſophiæ partes continent Intelligentiam.

CONCLUSIO III.

OMnes Philoſophiæ partes ſimul ſumptæ dici poſſunt Sapientia.

Probatur. Sapientia definitur a veteribus Philoſophis, Rerum divinarum & humanarum ſcientia; ſive ſcientiarum omnium complexio; ita ut Sapientia & Philoſophia pro una eademque re ſumantur.

Atqui omnes Philoſophiæ partes ſimul ſumptæ ſunt ſcientiarum omnium complexio, ſive ſunt rerum divinarum & humanarum ſcientia, aut uno verbo Philoſophia.

Er-

Ergo omnes Philoſophiæ partes ſimul ſumptæ dici poſſunt Sapientia.

CONCLUSIO IV.

SI Sapientiæ nomen ſumatur pro ſcientia rerum altiſſimarum, id eſt rerum maxime univerſalium, & rerum excellentiſſimarum, ſola Metaphyſica dici poteſt Sapientia.

Probatur. Ea ſola diſciplina dici poteſt Sapientia, quæ ſola eſt ſcientia rerum altiſſimarum, id eſt rerum maxime univerſalium, & rerum excellentiſſimarum.

Atqui ſola Metaphyſica eſt ſcientia rerum altiſſimarum; id eſt, rerum maxime univerſalium, & rerum excellentiſſimarum. Nam priore ſui parte, quæ *Ontologia* dicitur, de rebus maxime univerſalibus, primiſque notionibus agit; poſteriore vero parte, quæ *Pneumatologia*, vel *Theologia naturalis* vocatur, de rebus excellentiſſimis, nempe de Deo, & ſpiritibus diſſerit, ut ex Compendio Metaphyſico notum eſt.

Ergo ſi Sapientia pro rerum altiſſimarum ſcientia ſumatur, ſola Metaphyſica dici poteſt ſapientia.

CONCLUSIO V.

METaphyſica & Phyſica ſunt ſcientiæ.

Probatur. Scientia eſt cognitio vera, certa & evidens rei neceſſariæ per proprias cauſas, ut definitum eſt in proœmio Compendii Philoſophici.

Atqui utraque hæc diſciplina dici poteſt cognitio vera, certa & evidens rei neceſſariæ per proprias cauſas. Nam oſtendunt v. g. Metaphyſici, mentem humanam nullatenus egere corpore ad ſubſiſtendum, quoniam eſt ſubſtantia a corpore plane diverſa. Probant Phyſici liquores per antlias ſurſum aſcendere, quoniam ab aere premuntur, &c.

Ergo Metaphyſica & Phyſica ſunt ſcientiæ.

Incarnationis : nempe *per Dei revelantis auctoritatem* ab Eccleſia manifeſtatam. Sed non eadem eſt *ratio* aut *motivum* in ſcientia, quantum ad omnes propoſitiones: v. g. in Phyſica non eadem affertur ratio duritiei, quæ eſt in lapide, caloris, qui in igne ſentitur, & luminis, quod a Sole diffunditur. Unde non eſt fidei divinæ, & ſcientiæ naturalis par ratio.

Nunc expendere juvat ad quas mentis virtutes, tanquam genera, referenda ſit quælibet ſcientia, aut Philoſophiæ pars. Qua de re ſit

CONCLUSIO II.

SIngulæ Philoſophiæ partes continent Intelligentiam.

Probatur. Intelligentia eſt cognitio primorum principiorum, ut definitum eſt in Proœmio Compendii Philoſophici.

Atqui ſingulæ Philoſophiæ partes, *Logica*, *Metaphyſica*, *Phyſica*, *Ethica*, ipſæque *Mathematicæ diſciplinæ* continent cognitionem primorum principiorum, & axiomatum communium, ſine quibus nullum extare poſſet in ſubjecta cuilibet diſciplinæ materia judicium, nulla ratiocinatio, ut norunt omnes.

Ergo ſingulæ Philoſophiæ partes continent Intelligentiam.

CONCLUSIO III.

OMnes Philoſophiæ partes ſimul ſumptæ dici poſſunt Sapientia.

Probatur. Sapientia definitur a veteribus Philoſophis, Rerum divinarum & humanarum ſcientia; ſive ſcientiarum omnium complexio; ita ut Sapientia & Philoſophia pro una eademque re ſumantur.

Atqui omnes Philoſophiæ partes ſimul ſumptæ ſunt ſcientiarum omnium complexio, ſive ſunt rerum divinarum & humanarum ſcientia, aut uno verbo Philoſophia.

Er-

Ergo omnes Philoſophiæ partes ſimul ſumptæ dici poſſunt Sapientia.

CONCLUSIO IV.

SI Sapientiæ nomen ſumatur pro ſcientia rerum altiſſimarum, id eſt rerum maxime univerſalium, & rerum excellentiſſimarum, ſola Metaphyſica dici poteſt Sapientia.

Probatur. Ea ſola diſciplina dici poteſt Sapientia, quæ ſola eſt ſcientia rerum altiſſimarum, id eſt rerum maxime univerſalium, & rerum excellentiſſimarum.

Atqui ſola Metaphyſica eſt ſcientia rerum altiſſimarum; id eſt, rerum maxime univerſalium, & rerum excellentiſſimarum. Nam priore ſui parte, quæ *Ontologia* dicitur, de rebus maxime univerſalibus, primiſque notionibus agit; poſteriore vero parte, quæ *Pneumatologia*, vel *Theologia naturalis* vocatur, de rebus excellentiſſimis, nempe de Deo, & ſpiritibus diſſerit, ut ex Compendio Metaphyſico notum eſt.

Ergo ſi Sapientia pro rerum altiſſimarum ſcientia ſumatur, ſola Metaphyſica dici poteſt ſapientia.

CONCLUSIO V.

METaphyſica & Phyſica ſunt ſcientiæ.

Probatur. Scientia eſt cognitio vera, certa & evidens rei neceſſariæ per proprias cauſas, ut definitum eſt in proœmio Compendii Philoſophici.

Atqui utraque hæc diſciplina dici poteſt cognitio vera, certa & evidens rei neceſſariæ per proprias cauſas. Nam oſtendunt v. g. Metaphyſici, mentem humanam nullatenus egere corpore ad ſubſiſtendum, quoniam eſt ſubſtantia a corpore plane diverſa. Probant Phyſici liquores per antlias ſurſum aſcendere, quoniam ab aere premuntur, &c.

Ergo Metaphyſica & Phyſica ſunt ſcientiæ.

CONCLUSIO VI.

METaphyſica & Phyſica ſunt ſcientiæ ſpeculativæ.

Probatur. Scientia ſpeculativa eſt ea, cujus finis eſt ſpeculatio: ſeu quæ conquieſcit in objecti contemplatione, nec tendit ad opus.

Atqui Metaphyſica & Phyſica conquieſcunt in objecti contemplatione, nec tendunt ad opus. Nihil enim Metaphyſica circa res ſpiritales; nihil Phyſica circa res corporeas molitur.

Ergo Metaphyſica & Phyſica ſunt ſcientiæ ſpeculativæ.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. Dum quis Deum cognoſcit, ad illius laudes celebrandas excitatur.

Ergo Metaphyſica, quæ circa Dei cognitionem verſatur, practica eſt, non ſpeculativa.

Reſpondeo negando conſequentiam. Licet enim omnem cognitionem eo ſenſu practicam eſſe oporteat, quod non ſit otioſa; non tamen proprie dici debeat practica, niſi quatenus docet aliquid agendum aut efficiendum. Porro Metaphyſica non docet nos Deum ut celebrandum, ſed ut cognoſcendum; unde ſpeculativa eſt non practica.

Objicies ſecundo. Artes propemodum omnes, quibus homines in laboribus ſublevandis utuntur, ex Phyſica ſunt derivatæ.

Ergo Phyſica practica eſt.

Reſpondeo negando conſeq. Tametſi enim artes illæ rerum naturalium cognitionem ſupponant, ipſi tamen Phyſicæ hoc modo ſunt extrariæ: adeoque Phyſica non definit eſſe ſpeculativa.

CONCLUSIO VII.

EThica eſt ſcientia.

Probatur. Scientia eſt cognitio vera, certa, & evidens rei nei neceſſariæ per veras propriaſque cauſas.

Atqui

Atqui Ethica eſt hujuſmodi. Nam Ethici, v. gr. docent honorem eſſe parentibus exhibendum, quia reddendum eſt unicuique quod ſuum eſt, &c.

Ergo Ethica eſt ſcientia.

CONCLUSIO VIII.

EThica eſt ſcientia practica.

Probatur. Scientia practica dicitur ea, cujus finis eſt praxis, ſeu quæ non conquieſcit in objecti contemplatione, ſed tendit ad opus.

Atqui Ethica eſt hujuſmodi. Non enim ſpectat v. gr. virtutem, ut eam tantum cognoſcamus; ſed ut ad praxim illius excitemur & tendamus, &c.

Ergo Ethica eſt ſcientia practica.

Dices. Scientia practica magis diſcitur exemplis, quam præceptis.

Sed Ethica non diſcitur exemplis: nam qui eam docent, non ſemper exemplis præeunt.

Ergo Ethica non eſt ſcientia practica.

Reſpondeo negando majorem. Non enim Ethica magis exemplis diſcitur, quam præceptis: ſed tantum utile eſt, quæ præceptis tradita ſunt, exemplis confirmare. Ea autem exempla peti poſſunt vel ab iis ipſis, qui docent, vel ab aliis. Nam qui docent, non ſemper exemplo præire poſſunt, cum non ſemper adſit occaſio. Verbi gratia, ſi quis doceat ſubditos erga Regem eſſe debere ſemper fideles in regni tumultibus, non ſtatim rebellionem aliquam concitare debet, ut poſſit fidelitatis exemplum in ſeipſo poſtmodum exhibere: ſed ſatis eſt ſi proponat exemplum boni viri, qui legitimo Principi in publica defectione ſemper adhæſerit.

CONCLUSIO IX.

EThica dici quoque poteſt prudentia generalis.

Probatur. Prudentia generalis eſt cognitio generalis eorum, quæ ad mores & vitæ inſtitutionem pertinent.

CONCLUSIO VI.

METaphyſica & Phyſica ſunt ſcientiæ ſpeculativæ.

Probatur. Scientia ſpeculativa eſt ea, cujus finis eſt ſpeculatio: ſeu quæ conquieſcit in objecti contemplatione, nec tendit ad opus.

Atqui Metaphyſica & Phyſica conquieſcunt in objecti contemplatione, nec tendunt ad opus. Nihil enim Metaphyſica circa res ſpiritales; nihil Phyſica circa res corporeas molitur.

Ergo Metaphyſica & Phyſica ſunt ſcientiæ ſpeculativæ.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. Dum quis Deum cognoſcit, ad illius laudes celebrandas excitatur.

Ergo Metaphyſica, quæ circa Dei cognitionem verſatur, practica eſt, non ſpeculativa.

Reſpondeo negando conſequentiam. Licet enim omnem cognitionem eo ſenſu practicam eſſe oporteat, quod non ſit otioſa; non tamen proprie dici debeat practica, niſi quatenus docet aliquid agendum aut efficiendum. Porro Metaphyſica non docet nos Deum ut celebrandum, ſed ut cognoſcendum; unde ſpeculativa eſt non practica.

Objicies ſecundo. Artes propemodum omnes, quibus homines in laboribus ſublevandis utuntur, ex Phyſica ſunt derivatæ.

Ergo Phyſica practica eſt.

Reſpondeo negando conſeq. Tametſi enim artes illæ rerum naturalium cognitionem ſupponant, ipſi tamen Phyſicæ hoc modo ſunt extrariæ: adeoque Phyſica non definit eſſe ſpeculativa.

CONCLUSIO VII.

EThica eſt ſcientia.

Probatur. Scientia eſt cognitio vera, certa, & evidens rei nei neceſſariæ per veras propriaſque cauſas.

Atqui

Atqui Ethica eſt hujuſmodi. Nam Ethici, v. gr. docent honorem eſſe parentibus exhibendum, quia reddendum eſt unicuique quod ſuum eſt, &c.

Ergo Ethica eſt ſcientia.

CONCLUSIO VIII.

EThica eſt ſcientia practica.

Probatur. Scientia practica dicitur ea, cujus finis eſt praxis, ſeu quæ non conquieſcit in objecti contemplatione, ſed tendit ad opus.

Atqui Ethica eſt hujuſmodi. Non enim ſpectat v. gr. virtutem, ut eam tantum cognoſcamus; ſed ut ad praxim illius excitemur & tendamus, &c.

Ergo Ethica eſt ſcientia practica.

Dices. Scientia practica magis diſcitur exemplis, quam præceptis.

Sed Ethica non diſcitur exemplis: nam qui eam docent, non ſemper exemplis præeunt.

Ergo Ethica non eſt ſcientia practica.

Reſpondeo negando majorem. Non enim Ethica magis exemplis diſcitur, quam præceptis: ſed tantum utile eſt, quæ præceptis tradita ſunt, exemplis confirmare. Ea autem exempla peti poſſunt vel ab iis ipſis, qui docent, vel ab aliis. Nam qui docent, non ſemper exemplo præire poſſunt, cum non ſemper adſit occaſio. Verbi gratia, ſi quis doceat ſubditos erga Regem eſſe debere ſemper fideles in regni tumultibus, non ſtatim rebellionem aliquam concitare debet, ut poſſit fidelitatis exemplum in ſeipſo poſtmodum exhibere: ſed ſatis eſt ſi proponat exemplum boni viri, qui legitimo Principi in publica defectione ſemper adhæſerit.

CONCLUSIO IX.

EThica dici quoque poteſt prudentia generalis.

Probatur. Prudentia generalis eſt cognitio generalis eorum, quæ ad mores & vitæ inſtitutionem pertinent.

Atqui Ethica eſt cognitio generalis eorum, quæ ad mores pertinent. Docet enim quid ſit agendum, & a quibus abſtinendum.

Ergo Ethica dici poteſt prudentia generalis.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. Eadem diſciplina dici non poteſt ſcientia ſimul & prudentia.

Sed Ethica eſt ſcientia, ut antea oſtenſum eſt.

Ergo dici non poteſt prudentia.

Reſpondeo negando majorem. Eadem quippe diſciplina diverſo modo ſpectata dici poteſt ſcientia & prudentia: ſcientia quidem, quatenus demonſtrativa eſt; prudentia vero, quatenus vitæ civilis officia generatim præſcribit. Cum ergo dicuntur prudentia & ſcientia diſtingui inter ſe, reſpondendum, eas diſtingui *officio*, non *natura*: ſive potius eamdem diſciplinam pro diverſis functionibus & officiis, modo ſcientiam, modo prudentiam appellari: nam prudentia generalis revera ſcientia eſt rerum agendarum, non aliarum.

Inſtabis. Objectum ſcientiæ eſt neceſſarium & immutabile; objectum vero prudentiæ eſt contingens & liberum, idque a nobis pendet.

Ergo idem habitus non poteſt eſſe ſimul ſcientia & prudentia.

Reſpondeo diſtinguendo primam partem antecedentis. Objectum ſcientiæ eſt neceſſarium neceſſitate eſſentiæ, concedo: neceſſitate exiſtentiæ, nego: unde nego conſequentiam. Igitur ut ſcientiæ, ſic prudentiæ generalis objectum eſt neceſſarium, quoad eſſentiam, nec a nobis pendet, niſi forte quantum ad exiſtentiam. Sic vitium eſſe fugiendum, propoſitio eſt ſempiternæ veritatis, tametſi pendet a nobis divina gratia adjutis, ut fugiamus vitium, virtutem ſequamur.

Objicies ſecundo. Prudentia moralis non cadit niſi in virum probum.

Sed moralis diſciplina reperitur etiam in improbis.

Ergo non eſt prudentia.

Reſ-

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Prudentia *particularis*, quæ dicitur virtus cardinalis, non cadit niſi in virum probum, concedo: prudentia *generalis*, nego. Simili modo, conceſſa minore, diſtinguo conſequens: ac dico duplicem hoc loco diſtingui ſolere prudentiam; alteram *generalem*, quæ generatim præſcribit quo pacto ſit inſtituenda vita; alteram *particularem*, quæ eſt cognitio practica eorum, quæ in quavis occaſione a viro probo ſunt agenda. Poſterior quidem non cadit niſi in virum probum: ſed prior etiam in improbis reperitur. Quanquam alia eſt adhuc *prudentia particularis*, quæ *prudentia carnis* dicitur, per quam *filii tenebrarum prudentiores ſunt filiis lucis*; & hæc ad improbos etiam pertinet. Diſciplina autem moralis non eſt prudentia particularis, ſed generalis.

Sed inquies. Plerumque evenit, ut qui ſunt ſcientia morali diligentius exculti, iidem ſint in rebus humanis imprudentiſſimi, imo aliquando nequiſſimi.

Ergo moralis ſcientia dici nequit prudentia.

Reſpondeo diſtinguendo conſequens. Dici nequit prudentia *particularis*, quæ eſt virtus cardinalis, qua quis in quavis occaſione bene agit, concedo; dici nequit prudentia generalis, qua quis novit generatim quid ſit agendum, nego. Ut enim multi ſunt viri optimi & prudentiſſimi abſque ſtudio moralis diſciplinæ: ſic multi eſſe poſſunt nequiſſimi, & particulari prudentia deſtituti, licet generalibus Ethicæ præceptis ſint informati.

CONCLUSIO X.

LOgica eſt ſcientia.

Probatur. Scientia eſt cognitio vera, & certa, & evidens rei neceſſariæ, & immutabilis per proprias ejus cauſas & rationes.

Atqui Logica eſt cognitio vera, certa, & evidens rei neceſſariæ, & immutabilis per proprias ejus cauſas & rationes. Demonſtrant enim Logici, perceptionem intellectus per ſe falſam non

Atqui Ethica eſt cognitio generalis eorum, quæ ad mores pertinent. Docet enim quid ſit agendum, & a quibus abſtinendum.

Ergo Ethica dici poteſt prudentia generalis.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. Eadem diſciplina dici non poteſt ſcientia ſimul & prudentia.

Sed Ethica eſt ſcientia, ut antea oſtenſum eſt.

Ergo dici non poteſt prudentia.

Reſpondeo negando majorem. Eadem quippe diſciplina diverſo modo ſpectata dici poteſt ſcientia & prudentia: ſcientia quidem, quatenus demonſtrativa eſt; prudentia vero, quatenus vitæ civilis officia generatim præſcribit. Cum ergo dicuntur prudentia & ſcientia diſtingui inter ſe, reſpondendum, eas diſtingui *officio*, non *natura*: ſive potius eamdem diſciplinam pro diverſis functionibus & officiis, modo ſcientiam, modo prudentiam appellari: nam prudentia generalis revera ſcientia eſt rerum agendarum, non aliarum.

Inſtabis. Objectum ſcientiæ eſt neceſſarium & immutabile; objectum vero prudentiæ eſt contingens & liberum, idque a nobis pendet.

Ergo idem habitus non poteſt eſſe ſimul ſcientia & prudentia.

Reſpondeo diſtinguendo primam partem antecedentis. Objectum ſcientiæ eſt neceſſarium neceſſitate eſſentiæ, concedo: neceſſitate exiſtentiæ, nego: unde nego conſequentiam. Igitur ut ſcientiæ, ſic prudentiæ generalis objectum eſt neceſſarium, quoad eſſentiam, nec a nobis pendet, niſi forte quantum ad exiſtentiam. Sic vitium eſſe fugiendum, propoſitio eſt ſempiternæ veritatis, tametſi pendet a nobis divina gratia adjutis, ut fugiamus vitium, virtutem ſequamur.

Objicies ſecundo. Prudentia moralis non cadit niſi in virum probum.

Sed moralis diſciplina reperitur etiam in improbis.

Ergo non eſt prudentia.

Reſ-

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Prudentia *particularis*, quæ dicitur virtus cardinalis, non cadit niſi in virum probum, concedo: prudentia *generalis*, nego. Simili modo, conceſſa minore, diſtinguo conſequens: ac dico duplicem hoc loco diſtingui ſolere prudentiam; alteram *generalem*, quæ generatim præſcribit quo pacto ſit inſtituenda vita; alteram *particularem*, quæ eſt cognitio practica eorum, quæ in quavis occaſione a viro probo ſunt agenda. Poſterior quidem non cadit niſi in virum probum: ſed prior etiam in improbis reperitur. Quanquam alia eſt adhuc *prudentia particularis*, quæ *prudentia carnis* dicitur, per quam *filii tenebrarum prudentiores ſunt filiis lucis*; & hæc ad improbos etiam pertinet. Diſciplina autem moralis non eſt prudentia particularis, ſed generalis.

Sed inquies. Plerumque evenit, ut qui ſunt ſcientia morali diligentius exculti, iidem ſint in rebus humanis imprudentiſſimi, imo aliquando nequiſſimi.

Ergo moralis ſcientia dici nequit prudentia.

Reſpondeo diſtinguendo conſequens. Dici nequit prudentia *particularis*, quæ eſt virtus cardinalis, qua quis in quavis occaſione bene agit, concedo; dici nequit prudentia generalis, qua quis novit generatim quid ſit agendum, nego. Ut enim multi ſunt viri optimi & prudentiſſimi abſque ſtudio moralis diſciplinæ: ſic multi eſſe poſſunt nequiſſimi, & particulari prudentia deſtituti, licet generalibus Ethicæ præceptis ſint informati.

CONCLUSIO X.

LOgica eſt ſcientia.

Probatur. Scientia eſt cognitio vera, & certa, & evidens rei neceſſariæ, & immutabilis per proprias ejus cauſas & rationes.

Atqui Logica eſt cognitio vera, certa, & evidens rei neceſſariæ, & immutabilis per proprias ejus cauſas & rationes. Demonſtrant enim Logici, perceptionem intellectus per ſe falſam non

affirmat nec negat. Item definitio constare debere ex genere & differentia, quia rei naturam, quæ genere & differentia continetur, exprimit. Atque ita de cæteris. Ergo Logica est scientia.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Omnis scientia versatur circa objectum necessarium.

Sed Logica non versatur circa objectum necessarium. Nam versatur circa mentis cogitationes, quæ contingentes sunt.

Ergo Logica non est scientia.

Respondeo distinguendo majorem. Omnis scientia versatur circa objectum necessarium necessitate essentiæ, concedo: necessitate existentiæ, nego.

Simili modo distinguo minorem. Logica non versatur circa objectum necessarium necessitate essentiæ, concedo: necessitate existentiæ, nego.

Quare nego consequentiam.

Duobus igitur modis objectum aliquod esse potest necessarium, scilicet vel necessitate essentiæ tantum, vel etiam necessitate existentiæ. Illud est necessarium necessitate existentiæ, quod ita existit, ut non possit non existere: qua ratione solus Deus necessarius est: nam solus ita existit, ut non possit non existere. Illud vero necessarium est necessitate essentiæ, quod ex certis principiis essentialibus sic constat, ut non possit ex iis non constare. Fatemur quidem, Logicam non versari circa objectum necessarium necessitate existentiæ, sed contendimus eam versari circa objectum necessarium necessitate essentiæ. Nam Logica versatur circa cogitationes mentis, quę non sunt quidem necessariæ secundum existentiam, quia possunt fieri vel non fieri, sive esse & non esse: sed necessariæ sunt secundum essentiam, quia ex certis principiis essentialibus sic constant, ut non possint ex iis non constare: v. gr. syllogismus ex tribus terminis sic constat, ut non possit ex iis non constare.

Quod autem dicimus de objecto Logicæ, idem etiam

etiam dici debet de objecto Mo
actionibus humanis, quæ conti
cundum existentiam, id est quæ
vel non fieri; sed necessariæ sunt
sentiam, id est, ex certis principii
ita constant, ut non possint ex iis
Idem quoque de objecto Physices &
statuendum. Nam licet objectum i
gens sit secundum existentiam: nece
men est secundum essentiam.

Porro ad objectum scientiæ non requ
cessitas existentiæ, sed sufficit necessitas
ac proinde Logica, & quælibet Philosoph
scientia merito pronunciatur.

Verum inquies. Atqui objectum scientiæ
esse necessarium secundum existentiam: qu
probabis. Major necessitas requiritur in o
scientiæ, quam in objecto artis.

Atqui objectum artis est necessarium nec
tate essentiæ.

Ergo objectum scientiæ debet esse necessari
majori necessitate, scilicet necessitate existenti
Respondeo negando subsumptum, cujus prob
tionem distinguo. Major necessitas requiritur i
objecto scientiæ, quam in objecto artis alicujus
tranſeat: quam in objecto artis cujuslibet, nego.

Simili modo distinguo minorem. Objectum ar
tis cujusdam est necessarium necessitate essentiæ,
concedo: objectum artis cujuslibet est necessarium
necessitate essentiæ, nego. Quare nego conseq.

Duplicis igitur generis sunt artes, aliæ quarum
objecta sunt necessaria necessitate essentiæ cuju
modi sunt Logica, Geometria, Architectura, Mu
sica, &c. aliæ quarum objecta non sunt necessa
ria, ne essentiæ quidem necessitate; qualis est
Grammatica, & aliquæ etiam fortasse artes ser
viles. Nam v. g. *quod verbum activum regat accu
sativum*, id ad verbi activi naturam, aut essenti
non pertinet, sed penes hominum arbi
Instabis. Ex hac respon
rumdam artium obje
te essentiæ.

allis, ſcilic
gentes ſun
fieri poſſun
ſecundum
eſſentialib
om conſtare
Matheſeos
uod contin-
ſarium ta-

ritur ne-
ſſentiæ:
e pars

Ergo saltem eæ artes non discrepabunt a scientiis.

Respondeo distinguendo consequens. Eæ artes non discrepabunt a scientiis secundum superiorem sui partem spectatæ, concedo: secundum inferiorem partem consideratæ, nego. Itaque duæ sunt partes in iis artibus, quarum objecta sunt necessaria necessitate essentiæ: scilicet pars superior, quæ est cognitio rei per certas quasdam & immutabiles regulas efficiendæ; & pars inferior, quæ est executio, seu productio ipsius artefacti. Porro pars illa superior artis, v. g. Logicæ, Geometriæ, Architecturæ, Musicæ, &c. non discrepat a scientia: imo revera scientia est, aut quandoque Intelligentia. Sed pars inferior, quæ rei productionem spectat, a scientia distinguitur. Unde fieri potest, ut quis habeat superiorem artis partem, seu scientiam, v. g. theoriam Musices sine praxi; vel vicissim executionem habeat, aut praxim, seu partem artis inferiorem sine superiore vel theoria.

Subsumes. Atqui cogitationes mentis ne secundum essentiam quidem necessariæ sunt.

Ergo Logica, quæ circa eas versatur, non est scientia.

Respondeo negando subsumptum. Ratiocinatio quippe necessario constat ex pluribus judiciis, quorum unum ex aliis deducitur. Ergo ista, & similes mentis cogitationes necessariæ sunt necessitate essentiæ.

Probabis subsumptum. Illud non est necessarium, sed contingens quoad essentiam, de quo conficiendo dantur præcepta: frustra quippe darentur præcepta de rebus necessariis, v. gr. de cordis motu, & sanguinis circuitu.

Atqui dantur præcepta de mentis cogitationibus perficiendis.

Ergo mentis cogitationes ne quoad essentiam quidem sunt necessariæ.

Respondeo negando majorem. Præcepta enim, quæ de re aliqua conficienda traduntur, istius productionem & effectionem, quæ contingens est, tantummodo spectant, sed necessariam & immutabilem ejus essentiam supponunt.

Quod vero dicitur, frustra dari præcepta de rebus necessariis, distinguo propositionem. Frustra dantur præcepta de rebus necessariis, quatenus necessariæ sunt, concedo: quatenus sunt contingentes, nego. Sic de syllogismo dantur præcepta quoad existentiam, seu quoad affectionem, quatenus a nobis pendet ut fiat vel non fiat. Sed minime de eo dantur præcepta quoad ipsius naturam, quæ necessaria est: quoniam a nobis pendet, ut sint v. g. plures vel pauciores termini in syllogismo, quam tres. Ac si male fieret *syllogismus*, jam non foret talis qualis nominatur, nempe non foret *syllogismus*. Unde cum dicuntur mentis cogitationes bene vel male fieri, id distinguendum: bene vel male fiunt cogitationes mentis, ita tamen ut cum male fiunt, non sint tales, quales nominantur, concedo, secus, nego. Syllogismus enim v. g. constans ex quatuor terminis non est verus syllogismus. Idem de cæteris dicendum. Quod spectat ad motum cordis, vel ad sanguinis circuitum, a nobis sane non pendet, ut fiat, vel non fiat. Quanquam si nimium sit inordinatus, quædam per artem Medicam præscribi possunt remedia, quibus ad justum modum redigatur; ut per Logicam regulantur cogitationes mentis, aut etiam reformantur.

Urgebis. Si ea præcepta immutabilem syllogismi v. g. naturam postularent, ex duabus propositionibus necessariis semper colligeretur conclusio necessaria.

Atqui ex duabus propositionibus necessariis non semper colligitur conclusio necessaria, ut patet in isto syllogismo in *Darapti*.

Dar.....omne quod currit, movetur.
ap....omne quod currit, est substantia,
ti....aliqua igitur substantia movetur.

Ergo præcepta Logicæ immutabilem syllogismi naturam non postulant.

Respondeo distinguendo majorem. Ex duabus propositionibus necessariis colligeretur conclusio

neceſſaria, id eſt, cum præmiſſis neceſſario connexa, concedo : id eſt, ſubjectum habens cum attributo neceſſario connexum etiam extra ſyllogiſmum, nego. Simili modo diſtinguo min. & nego conſeq.

Itaque concluſio dici poteſt neceſſaria duobus modis, vel quia neceſſariam habet cum præmiſſis connexionem : vel quia ſubjectum & attributum illius etiam extra ſyllogiſmum ſunt inter ſe neceſſario connexa. Equidem ex duabus propoſitionibus neceſſariis non ſemper educitur concluſio neceſſaria eo ſenſu, quod ſubjectum illius & attributum neceſſariam habeant inter ſe connexionem etiam extra ſyllogiſmum : ſed ſemper educitur concluſio neceſſaria, id eſt cum præmiſſis neceſſario connexa.

Porro in allato exemplo concluſio iſta, *aliqua igitur ſubſtantia movetur*, neceſſariam habet connexionem cum præmiſſis, licet ſubjectum illius & attributum per ſe extra ſyllogiſmum non ſint neceſſario conjuncta. Nam ſi quicquid currit, movetur; & quicquid currit eſt ſubſtantia, certe aliqua ſubſtantia movetur. Hæcque concluſio neceſſario ex præmiſſis colligitur; ſive neceſſaria eſt connexio ipſius ſubjecti cum attributo, ex hypotheſi quod ſit ex præmiſſis deducta.

Objicies ſecundo. Logica agit de fallaciis.

Ergo non eſt ſcientia.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Logica agit de fallaciis, ut fugiendis, concedo : ut approbandis, nego : quare nego conſequentiam. Logica quippe Sophiſtarum fallacias ideo proſequitur, ut vitari poſſint, non vero ut approbentur.

CONCLUSIO XI.

LOgica eſt ſcientia practica.

Probatur. Scientia practica eſt ea, cujus finis eſt praxis, ſeu quæ docet aliquid agendum aut efficiendum.

Atqui Logica docet aliquid agendum aut efficien-

ciendum: nam docet quo pacto sit definiendum, dividendum, demonstrandum.

Ergo Logica est scientia practica.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Logica non versatur circa *praxes*, id est, circa actiones morales, sed circa affectiones.

Ergo sola Ethica est scientia practica, non vero Logica.

Respondeo distinguendo antec. Logica non versatur circa *praxes*, si *praxis* nomen strictius sumatur, nempe pro sola actione morali, in qua spectatur intentio agentis, comparate ad honestatem moralem, concedo: si *praxis* nomen latius sumatur, nempe pro qualibet operatione, nego; quare nego consequentiam. Itaque *praxis* nomen sumitur quandoque pro sola actione voluntatis, in qua spectatur agentis intentio comparate ad honestatem moralem; affectio vero sumitur pro operatione quadam, in qua spectatur agentis industria: saltem ita accipiuntur ab Aristotele lib. 6. Ethic. c. 4. Equidem juxta has acceptiones sola Ethica dici debet practica, & Logica dicenda est effectiva. Sed tamen *praxis* nomen vulgo pro qualibet operatione sumitur. Unde dicitur Atithmetica practica, &c. Quare nihil vetat Logicam quoque practicam appellari.

Objicies secundo. Si Logica sit scientia practica, eo quod efficiat demonstrationes, omnes scientiæ etiam speculativæ erunt practicæ, quia efficiunt demonstrationes.

Respondeo negando propositionem. Logica enim non tam est practica, quod demonstrationes efficiat, quam quod modum tradat eas efficiendi: unde demonstratio est illius objectum saltem partiale. Sed cæteræ disciplinæ non habent demonstrationem pro objecto, nec proinde quidquam moliuntur circa proprium objectum, cum demonstrationes efficiunt. Quare etiamsi Logica sit practica, quod demonstrationes efficiat, non continuo

esse, quia nihil affirmat nec negat. Item definitionem constare debere ex genere & differentia, quia rei naturam, quæ genere & differentia continetur, exprimit. Atque ita de cæteris.

Ergo Logica est scientia.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Omnis scientia versatur circa objectum necessarium.

Sed Logica non versatur circa objectum necessarium. Nam versatur circa mentis cogitationes, quæ contingentes sunt.

Ergo Logica non est scientia.

Respondeo distinguendo majorem. Omnis scientia versatur circa objectum necessarium necessitate essentiæ, concedo: necessitate existentiæ, nego.

Simili modo distinguo minorem. Logica non versatur circa objectum necessarium necessitate existentiæ, concedo: necessitate essentiæ, nego. Quare nego consequentiam.

Duobus igitur modis objectum aliquod esse potest necessarium, scilicet vel necessitate essentiæ tantum, vel etiam necessitate existentiæ. Illud est necessarium necessitate existentiæ, quod ita existit, ut non possit non existere: qua ratione *solus Deus necessarius est: nam solus ita existit, ut non possit non existere*. Illud vero necessarium est necessitate essentiæ, quod ex certis principiis essentialibus sic constat, ut non possit ex iis non constare. Fatemur quidem, Logicam non versari circa objectum necessarium necessitate existentiæ, sed contendimus eam versari circa objectum necessarium necessitate essentiæ. Nam Logica versatur circa cogitationes mentis, quę non sunt quidem necessariæ secundum existentiam, quia possunt fieri vel non fieri, sive esse & non esse: sed necessariæ sunt secundum essentiam, quia ex certis principiis essentialibus sic constant, ut non possint ex iis non constare: v. gr. syllogismus ex tribus terminis sic constat, ut non possit ex iis non constare.

Quod autem dicimus de objecto Logicæ, idem etiam

etiam dici debet de objecto Moralis, scilicet de actionibus humanis, quæ contingentes sunt secundum existentiam, id est quæ fieri possunt, vel non fieri; sed necessariæ sunt secundum essentiam, id est, ex certis principiis essentialibus ita constant, ut non possint ex iis non constare. Idem quoque de objecto Physices & Matheseos statuendum. Nam licet objectum illud contingens sit secundum existentiam: necessarium tamen est secundum essentiam.

Porro ad objectum scientiæ non requiritur necessitas existentiæ, sed sufficit necessitas essentiæ: ac proinde Logica, & quælibet Philosophiæ pars, scientia merito pronunciatur.

Verum inquies. Atqui objectum scientiæ debet esse necessarium secundum existentiam: quod sic probabis. Major necessitas requiritur in objecto scientiæ, quam in objecto artis.

Atqui objectum artis est necessarium necessitate essentiæ.

Ergo objectum scientiæ debet esse necessarium majori necessitate, scilicet necessitate existentiæ.

Respondeo negando subsumptum, cujus probationem distinguo. Major necessitas requiritur in objecto scientiæ, quam in objecto artis alicujus, transeat: quam in objecto artis cujuslibet, nego.

Simili modo distinguo minorem. Objectum artis cujusdam est necessarium necessitate essentiæ, concedo: objectum artis cujuslibet est necessarium necessitate essentiæ, nego. Quare nego conseq.

Duplicis igitur generis sunt artes, aliæ quarum objecta sunt necessaria necessitate essentiæ cujusmodi sunt Logica, Geometria, Architectura, Musica, &c. aliæ quarum objecta non sunt necessaria, ne essentiæ quidem necessitate, qualis est Grammatica, & aliquæ etiam fortasse artes serviles. Nam v. g. *quod verbum activum regat accusativum*, id ad verbi activi naturam, aut essentiam non pertinet, sed penes hominum arbitrium fuit.

Instabis. Ex hac responsione sequitur, quarumdam artium objecta esse necessaria necessitate essentiæ.

Ergo saltem eæ artes non discrepabunt a scientiis.

Respondeo distinguendo consequens. Eæ artes non discrepabunt a scientiis secundum superiorem sui partem spectatæ, concedo: secundum inferiorem partem consideratæ, nego. Itaque duæ sunt partes in iis artibus, quarum objecta sunt necessaria necessitate essentiæ: scilicet pars superior, quæ est cognitio rei per certas quasdam & immutabiles regulas efficiendæ; & pars inferior, quæ est executio, seu productio ipsius artefacti. Porro pars illa superior artis, v. g. Logicæ, Geometriæ, Architecturæ, Musicæ, &c. non discrepat a scientia: imo revera scientia est, aut quandoque Intelligentia. Sed pars inferior, quæ rei productionem spectat, a scientia distinguitur. Unde fieri potest, ut quis habeat superiorem artis partem, seu scientiam, v. g. theoriam Musices sine praxi; vel vicissim executionem habeat, aut praxim, seu partem artis inferiorem sine superiore vel theoria.

Subsumes. Atqui cogitationes mentis ne secundum essentiam quidem necessariæ sunt.

Ergo Logica, quæ circa eas versatur, non est scientia.

Respondeo negando subsumptum. Ratiocinatio quippe necessario constat ex pluribus judiciis, quorum unum ex aliis deducitur. Ergo ista, & similes mentis cogitationes necessariæ sunt necessitate essentiæ.

Probabis subsumptum. Illud non est necessarium, sed contingens quoad essentiam, de quo conficiendo dantur præcepta: frustra quippe darentur præcepta de rebus necessariis, v. gr. de cordis motu, & sanguinis circuitu.

Atqui dantur præcepta de mentis cogitationibus perficiendis.

Ergo mentis cogitationes ne quoad essentiam quidem sunt necessariæ.

Respondeo negando majorem. Præcepta enim, quæ de re aliqua conficienda traduntur, istius productionem & effectionem, quæ contingens est,

tan-

tantummodo spectant, sed necessariam & immutabilem ejus essentiam supponunt.

Quod vero dicitur, frustra dari præcepta de rebus necessariis, distinguo propositionem. Frustra dantur præcepta de rebus necessariis, quatenus necessariæ sunt, concedo: quatenus sunt contingentes, nego. Sic de syllogismo dantur præcepta quoad existentiam, seu quoad affectionem, quatenus a nobis pendet ut fiat vel non fiat. Sed minime de eo dantur præcepta quoad ipsius naturam, quæ necessaria est: quoniam a nobis pendet, ut sint v. g. plures vel pauciores termini in syllogismo, quam tres. Ac si male fieret *syllogismus*, jam non foret talis qualis nominatur, nempe non foret *syllogismus*. Unde cum dicuntur mentis cogitationes bene vel male fieri, id distinguendum: bene vel male fiunt cogitationes mentis, ita tamen ut cum male fiunt, non sint tales, quales nominantur, concedo, secus, nego. Syllogismus enim v. g. constans ex quatuor terminis non est verus syllogismus. Idem de cæteris dicendum. Quod spectat ad motum cordis, vel ad sanguinis circuitum, a nobis sane non pendet, ut fiat, vel non fiat. Quanquam si nimium sit inordinatus, quædam per artem Medicam præscribi possunt remedia, quibus ad justum modum redigatur; ut per Logicam reguntur cogitationes mentis, aut etiam reformantur.

Urgebis. Si ea præcepta immutabilem syllogismi v. g. naturam postularent, ex duabus propositionibus necessariis semper colligeretur conclusio necessaria.

Atqui ex duabus propositionibus necessariis non semper colligitur conclusio necessaria, ut patet in isto syllogismo in *Darapti*.

Dar.....omne quod currit, movetur.
ap....omne quod currit, est substantia,
ti....aliqua igitur substantia movetur.

Ergo præcepta Logicæ immutabilem syllogismi naturam non postulant.

Respondeo distinguendo majorem. Ex duabus propositionibus necessariis colligeretur conclusio

neceſſaria, id eſt, cum præmiſſis neceſſario connexa, concedo : id eſt, ſubjectum habens cum attributo neceſſario connexum etiam extra ſyllogiſmum, nego . Simili modo diſtinguo min. & nego conſeq.

Itaque concluſio dici poteſt neceſſaria duobus modis, vel quia neceſſariam habet cum præmiſſis connexionem : vel quia ſubjectum & attributum illius etiam extra ſyllogiſmum ſunt inter ſe neceſſario connexa. Equidem ex duabus propoſitionibus neceſſariis non ſemper educitur concluſio neceſſaria eo ſenſu, quod ſubjectum illius & attributum neceſſariam habeant inter ſe connexionem etiam extra ſyllogiſmum : ſed ſemper educitur concluſio neceſſaria, id eſt cum præmiſſis neceſſario connexa.

Porro in allato exemplo concluſio iſta, *aliqua igitur ſubſtantia movetur*, neceſſariam habet connexionem cum præmiſſis, licet ſubjectum illius & attributum per ſe extra ſyllogiſmum non ſint neceſſario conjuncta . Nam ſi quicquid currit, movetur ; & quicquid currit eſt ſubſtantia, certe aliqua ſubſtantia movetur. Hæcque concluſio neceſſario ex præmiſſis colligitur ; ſive neceſſaria eſt connexio ipſius ſubjecti cum attributo, ex hypotheſi quod ſit ex præmiſſis deducta.

Objicies ſecundo. Logica agit de fallaciis.

Ergo non eſt ſcientia.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Logica agit de fallaciis, ut fugiendis, concedo : ut approbandis, nego : quare nego conſequentiam . Logica quippe Sophiſtarum fallacias ideo proſequitur, ut vitari poſſint, non vero ut approbentur.

CONCLUSIO XI.

LOgica eſt ſcientia practica.

Probatur. Scientia practica eſt ea, cujus finis eſt praxis, ſeu quæ docet aliquid agendum aut efficiendum.

Atqui Logica docet aliquid agendum aut efficien-

ciendum: nam docet quo pacto sit definiendum, dividendum, demonstrandum.

Ergo Logica est scientia practica.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Logica non versatur circa *praxes*, id est, circa actiones morales, sed circa affectiones.

Ergo sola Ethica est scientia practica, non vero Logica.

Respondeo distinguendo antec. Logica non versatur circa *praxes*, si *praxis* nomen strictius sumatur, nempe pro sola actione morali, in qua spectatur intentio agentis, comparate ad honestatem moralem, concedo: si *praxis* nomen latius sumatur, nempe pro qualibet operatione, nego; quare nego consequentiam. Itaque *praxis* nomen sumitur quandoque pro sola actione voluntatis, in qua spectatur agentis intentio comparate ad honestatem moralem; affectio vero sumitur pro operatione quadam, in qua spectatur agentis industria: saltem ita accipiuntur ab Aristotele lib. 6. Ethic. c. 4. Equidem juxta has acceptiones sola Ethica dici debet practica, & Logica dicenda est effectiva. Sed tamen *praxis* nomen vulgo pro qualibet operatione sumitur. Unde dicitur Atithmetica practica, &c. Quare nihil vetat Logicam quoque practicam appellari.

Objicies secundo. Si Logica sit scientia practica, eo quod efficiat demonstrationes, omnes scientiæ etiam speculativæ erunt practicæ, quia efficiunt demonstrationes.

Respondeo negando propositionem. Logica enim non tam est practica, quod demonstrationes efficiat, quam quod modum tradat eas efficiendi: unde demonstratio est illius objectum saltem partiale. Sed cæteræ disciplinæ non habent demonstrationem pro objecto, nec proinde quidquam moliuntur circa propriuni objectum, cum demonstrationes efficiunt. Quare etiamsi Logica sit practica, quod demonstrationes efficiat, non conti

nuo

nuo cæteræ diſciplinæ ſunt practicæ.

Inſtabis. Definitio, diviſio, & demonſtratio ſunt ſpeculationes, non praxes.

Ergo Logica, quæ circa eas verſatur, ſpeculatrix eſt, non practica.

Reſpondeo diſtinguendo anteced. Definitio, diviſio, & demonſtratio ſunt ſpeculationes, ſi comparentur cum objectis definitis, diviſis, & demonſtratis, concedo: ſi comparentur cum præceptis, ſeu regulis Logicæ, quibus fiunt, nego. Hoc autem poſteriori modo a Logica ſpectantur, quia Logica tradit regulas, & præcepta, quibus definitio, diviſio, & demonſtratio recte fiant: quare nego conſeq.

CONCLUSIO XII.

LOgica eſt etiam ars.

Probatur. Ars definitur ab Ariſtotele lib. 6. Ethicorum capite 4. *habitus vera cum ratione effectivus*, hoc eſt, cognitio practica & facilitas aliquid per certas rationes aut regulas efficiendi.

Atqui Logica eſt habitus vera cum ratione effectivus, ſive eſt cognitio practica ſimul & facilitas aliquid per certas regulas efficiendi, nempe definitiones, & diviſiones, & demonſtrationes, ut nemo diffitetur.

Ergo Logica non tantum ſcientia, verum etiam ars dici poteſt.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. Ars omnis verſatur circa opus ſenſibile.

Sed Logica non verſatur circa opus ſenſibile.

Ergo non eſt ars.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Ars omnis *ſervilis* verſatur circa opus ſenſibile, eſto: ars *liberalis*, nego: quare conceſſa minore nego conſequentiam. Ars igitur *ſervilis*, quæ nempe ad *ſervos*, aut ad viliorem plebem pertinet, verſatur ut plurimum circa opus ſenſibile: ut ars ſutoria, ars fræni factoria, &c. Sed ars *liberalis*,

quæ

quæ nempe *liberum* ac nobilem virum decet, non semper versatur circa opus sensibile. Logica autem est ars liberalis, non servilis.

Objicies secundo. Logica est scientia.

Ergo ars dici non potest.

Respondeo distinguendo consequens. Non potest dici ars, & scientia sub eadem ratione, concedo: sub diversa ratione, nego. Est autem scientia, quatenus aliquid circa proprium objectum demonstrat; ars vero, quatenus ejusdem objecti productionem aut effectionem dirigit.

CONCLUSIO XIII.

NOn etiam immerito Logica dicitur *organum?* Probatur. Ea disciplina non immerito dicitur *organum*, qua cæteræ utuntur tanquam instrumento, ut circa materiam sibi propositam demonstrativo modo versentur.

Atqui cæteræ disciplinæ utuntur Logica tanquam instrumento, ut circa materiam sibi propositam demonstrativo modo versentur: nam: Logica definiendi, dividendi, & demonstrandi regulas accipiunt.

Ergo Logica non immerito dicitur *organum*.

Corollarium.

Hinc sequitur. Logicam, quæ præcepta tradit, vocari posse *Logicam docentem*, & quamlibet aliam disciplinam, puta Ethicam, vel Physicam, quæ Logicæ præceptis utitur, dici posse *Logicam utentem*, ut observat Sanctus Thomas lectione quarta in librum quartum Metaphysicorum Aristotelis. Ex quo solvi potest celebris Scholarum quæstio, utrum Logica docens, & utens sint habitus diversi. Sit igitur

CONCLUSIO XIV.

LOgica docens, & utens sunt habitus diversi. Probatur. Illi habitus sunt diversi, qui circa diversa objecta versantur: & diversas habent difficultates superandas.

At-

Atqui Logica docens, & utens ſunt hujuſmodi. Nam Logica docens eſt ea, quæ *ars cogitandi* dicitur, quæque præcepta tradit definiendi, dividendi, & demonſtrandi : Logica vero utens eſt quælibet alia diſciplina, puta Ethica, vel Phyſica, quæ iis præceptis utitur.

Ergo Logica docens, & utens ſunt habitus diverſi.

Equidem ſunt aliquæ artes, in quibus *præcepta* pertinent ad unam facultatem, & *executio præceptorum* ad alteram. Talis eſt Muſica, cujus regulæ, ac præcepta percipiuntur a mente, executio vero ad vocis organa pertinet. Sed in Logica nihil eſt hujuſmodi. Nam & præcepta, & præceptorum executio ad eamdem facultatem, ſeu rationem pertinent. Quare Logices præcepta non alibi ad uſum applicantur, quam in cæteris diſciplinis. Ac proinde licet aliqua ſit *Muſica docens* & *Muſica utens* a cæteris artibus, aut diſciplinis diſtincta, non tamen ulla eſſe videtur *Logica utens* præter cæteras diſciplinas. Neque enim Logica uti poteſt ſuis præceptis, quando definitionis, diviſionis, ac demonſtrationis regulas tradit; cum non detur Logica Logicæ : ſed ſolo lumine naturali nititur, quod *Logicæ naturalis* nomine non male appellatur.

Hinc etiam dirimi poteſt alia Philoſophorum controverſia: utrum Logica, quæ præcepta tradit definiendi, dividendi, & demonſtrandi, quæque *artificialis* dicitur; omnino neceſſaria ſit ad cæteras diſciplinas in ſtatu perfecto acquirendas: an ſola Logica naturalis ſufficiat. Qua de re ſit

CONCLUSIO XV.

LOgica artificialis utilis quidem eſt ad cæteras diſciplinas in ſtatu perfecto acquirendas; non tamen eſt omnino neceſſaria.

Probatur. Quod natura duce obtineri poteſt, ei Logica artificialis non eſt omnino neceſſaria.

Atqui cæteræ diſciplinæ etiam in ſtatu perfecto ſola natura duce poſſunt obtineri. Nam mens noſtra

noſtra naturaliter cogitat, hoc eſt, percipit, judicat; ſive definit, dividit, & demonſtrat: alioqui regulas definitionis, diviſionis, & demonſtrationis nunquam tradidiſſet. Hinc olim pueri Mathematicas diſciplinas docebantur, antequam Logicæ præceptis eſſent informati.

Ergo Logica, tametſi utiliſſima ſit ad cæteras diſciplinas in ſtatu perfecto acquirendas; non eſt tamen omnino neceſſaria.

Et ſane cæteræ diſciplinæ non ſunt ipſa Logica difficiliores.

Atqui Logica ſolis naturæ viribus comparatur, cum non detur Logica Logicæ.

Ergo cæteræ diſciplinæ etiam in ſtatu perfecto ſola natura duce poſſunt comparari. Idque eo verius eſt, quod errores noſtri ex falſis, vel non ſatis accurate perſpectis principiis ſæpius oriantur: raro autem ex male deductis concluſionibus. Ac ſiquando contingat naturæ vitio, ut quis præpoſtere omnino ratiocinetur, vix ſperandum eſt fore, ut ipſi Logices præcepta aliquando proſint.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. Scientiæ in ſtatu perfecto comparantur per bonas definitiones, diviſiones, & demonſtrationes.

Atqui ſine Logica artificiali nemo poteſt efficere bonas definitiones, diviſiones, & demonſtrationes.

Ergo cæteræ diſciplinæ ſine Logica artificiali non poſſunt in ſtatu perfecto comparari.

Reſpondeo negando minor. Quod enim fit naturaliter, illud efficere poteſt aliquis ſine Logica artificiali. Atqui bonæ definitiones, diviſiones, demonſtrationes fiunt naturaliter: nam mens noſtra definitionis, diviſionis, & demonſtrationis regulas naturaliter invenit, ac tradidit. Ergo poteſt aliquis ſine Logica artificiali bonas definitiones, diviſiones, & demonſtrationes efficere. Vis quidem illa naturalis definiendi, dividendi, & demonſtrandi dici poteſt *Logica naturalis*, eaque omnibus diſciplinis neceſſaria eſt: ſed ut qui definiat, dividat, & demonſtret, neceſſe non eſt,

ut

ut prius didicerit eam ſcientiam, quæ præcepta tradit definiendi, dividendi, & demonſtrandi; quæque *Logica artificialis* appellatur.

Probabis minorem. Nemo poteſt efficere perfectas definitiones, diviſiones, & demonſtrationes abſque ea diſciplina, quæ tradit, quid ſit, & quomodo facienda ſit definitio, diviſio & demonſtratio.

Atqui ea diſciplina eſt Logica artificialis.

Ergo ſine Logica artificiali nemo poteſt efficete perfectas definitiones, diviſiones, & demonſtrationes.

Reſpondeo negando major. Poteſt enim aliquis efficere perfectas definitiones, diviſiones, & demonſtrationes abſque ea diſciplina, quæ tradit quid ſit, & quomodo facienda ſit definitio, diviſio, & demonſtratio, ſi mens noſtra naturaliter modum teneat definiendi, dividendi, & demonſtrandi; Atqui mens noſtra naturaliter modum tenet definiendi, dividendi, & demonſtrandi; cum ipſa regulas definitionis, diviſionis, & demonſtrationis invenerit. Ergo poteſt aliquis efficere pefectas definitiones, diviſiones, & demonſtrationes abſque ea diſciplina, quæ tradit, quid ſit, & quomodo facienda ſit definitio, diviſio, & demonſtratio.

Probabis majorem. Nemo poteſt efficere perfectas definitiones, &c. niſi earum regulas noverit.

Atqui non poteſt iſtas regulas noſſe abſque ea diſciplina, quæ tradit, quid ſit, & quomodo facienda ſit definitio, &c.

Ergo nemo poteſt efficere perfectas definitiones, &c. abſque illa diſciplina.

Reſpond. negando minorem. Nam, ut modo dictum eſt, mens ipſa naturaliter iſtas regulas novit, quandoquidem eas tradidit. Ergo non indiget Logica artificiali, ut eas teneat: quamvis Logica artificialis ipſi utiliſſima ſit ad eas percipiendas. Sed de neceſſitate Logices diſputamus, non de utilitate.

Probabis minorem. Quiſquis iſtas regulas novit, ille ſcit, ſe ſcire.

Atqui nemo potest scire, se scire sine ea disciplina, &c.

Ergo nemo potest eas regulas nosse sine ea disciplina &c.

Respondeo negando min. Tunc enim aliquis *scit se scire*, cum novit, se inter ratiocinandum rite processisse, nec ullum admisisse principium, nisi clare distincteque cognitum. Sed illud nosse potest absque ea disciplina, nimirum si cogitationes suas naturaliter disponat, & attentionem adhibeat ad principia, quibus utitur: ut solent Geometræ, qui regulas non ab artificiali Logica, sed a naturali mutuantur, & tamen in ratiocinationibus suis sunt accuratissimi. Ergo potest aliquis scire, se scire absque ea disciplina, &c.

Probabis minorem. Nemo potest scire, se scire, nisi errores, si qui irrepant in ratiocinando, possit deprehendere.

Atqui nemo potest istos errores deprehendere absque ea disciplina, &c.

Ergo nemo potest scire, se scire absque ea disciplina, &c.

Respondeo distinguendo min. Nemo potest errores istos deprehendere absque ea disciplina æque facile, ac si ea foret præditus, concedo: nemo potest omnino errores istos deprehendere absque illa disciplina, nego: quare nego consequentiam. Fateor igitur, eum, qui Logica artificiali destitutus est, carere magno adjumento ad deprehendendos ratiocinationum errores, & ad disciplinas in statu perfecto comparandas: sed tamen existimo ipsum etiam absque illo adjumento ad eas disciplinas, tametsi minus faciles, posse pervenire: & Geometrarum experimento nitor, qui solius Logicæ naturalis auxilio Matheſin omnem adipiscuntur.

Quod si quis dicat, eum, qui Mathematicis, aut aliis disciplinis studet, continuo præceptorum Logicæ naturalis usu Logicam artificialem sibi comparare, id aliqua ex parte fateri non gravabor: sed tamen ex eo colligere non licet, Logicam artificialem cæteris disciplinis ita necessariam esse,

esse, ut qui eam non didicerit, ad cæteras disciplinas capessendas sit ineptus, cum solius Logicę naturalis auxilio voti compos effici possit. Quamquam magno sane adjumento est Logica artificialis: ideoque utilissima dicenda est, non tamen omnino necessaria. Quinimo ipsæ Logices regulæ vulgaribus ingeniis nonnunquam errandi occasionem præbent, cum earum cortex tantum attingitur, non intimus sensus penetratur. Cujus rei exempla non desunt apud Logicos.

Objicies secundo plura loca, quibus veteres Philosophi, imo & Sancti Patres innuerunt, Logicam esse prorsus necessariam; eam esse *januam scientiarum*, qua aperta cæteræ aperiuntur, & qua clausa clauduntur.

Respondeo hujusmodi testimoniis metaphoricam Logicæ commendationem, non propriam ejus naturam ac rationem contineri. Cum ergo dicitur janua scientiarum, distinguo: *metaphorice*, concedo: *vere ac proprie*, nego. Quin & ipsi Sancti Patres, si quando Logicam commendent, ut homines ad ejus studium excitent, nonnunquam in eam velut in artem cavillatricem invehuntur, cum tamen non illius usum prohibeant, sed abusum damnent.

QUÆSTIO VI.

Utrum scientiæ speculativæ sint nobiliores practicis, aut vicissim.

DIsciplinarum dignitas & præstantia ex variis capitibus repeti potest. Nonnulli quippe præstantiorem eam existimant disciplinam, quæ nobilius habet objectum. Est autem objectum spiritale corporali excellentius. Inter objecta vero corporea putant ea esse excellentiora, quæ magis abstrahuntur, seu separantur a materia. Triplicem autem distinguunt speciem abstractionis objecti a materia: Alia quippe est abstractio a materia singulari, sive ab hoc vel illo corpore: alia a materia sensibili, sive a qualitatibus sensibi-

sibilibus: alia denique a materia intelligibili, cum nempe objectum aliquod nullam in suo conceptu materiam includit.

Physica porro abstrahit a materia singulari, puta ab hoc vel illo corpore: nam non agit v. g. de hac vel illa duntaxat arbore; de hoc vel illo lapide; sed de arbore & lapide generatim: non tamen abstrahit a materia sensibili, cum de qualitatibus sensibilibus corporum disputet.

Geometria abstrahit a materia tum singulari, tum sensibili; non tamen a materia intelligibili. Nam cum spectat v. g. circulum, non hunc aut illum circulum singularem tantum attingit; sed circulum generatim considerat. Deinde non spectat circulum, ut album vel nigrum, ut calidum vel frigidum, aut ulla alia sensibili qualitate affectum: sed tamen intelligi non potest circulus sine quadam materia, aut subjecto, in quo recipiatur.

Metaphysica denique (idem dicendum de Loggica) abstrahit a materia tum singulari, tum sensibili, tum intelligibili: quia in ente generatim, vel in Deo, vel in mente humana, quæ sunt objecta Metaphysices, nulla prorsus intelligitur materia. Nulla pariter intelligitur in actibus humanis, quatenus in voluntate duntaxat considerantur: & consequenter Ethica, prout circa hujusmodi actus versatur, ab omni materia abstrahere dicenda est.

Alii meliorem scientiam judicant, quæ certior est. Alii eam, quæ est utilior; vel quæ finem habet excellentiorem. Ajunt autem, contemplationem veritatis esse nobiliorem finem praxi virtutis, vel qualibet effectione, aut productione artefacti. Ut autem inter tot dissentientes opiniones sententiam nostram aperiamus, sit

CONCLUSIO.

Scientiæ speculativæ & practicæ sese mutuo variis nominibus antecedunt.

Probatur. Illæ scientiæ sese mutuo variis nomi-

minibus antecedunt, quæ diſpares habent dignitatis & excellentiæ gradus.

Atqui ſcientiæ ſpeculativæ & practicæ diſpares habent dignitatis & excellentiæ gradus. Nam Metaphyſica v. g. quæ ſpeculativa eſt, quæque circa Deum verſatur, Ethicam, quæ eſt practica, objecti dignitate vincit. Viciſſim Logica, quæ practica eſt, ſuperat certitudine Phyſicam, quæ eſt ſpeculativa. Denique Ethica cæteris omnibus utilitate præſtat.

Ergo ſcientiæ ſpeculativæ & practicæ ſeſe mutuo variis nominibus antecedunt.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. Scientiæ ſpeculativæ ſunt nobiliores practicis, ſi cognitio veritatis, quæ eſt earum finis, ſit melior praxi virtutis, aut aliqua effectione, quæ finis eſt practicarum.

Atqui cognitio veritatis melior eſt praxi, ſeu actione virtutis, aut effectione ulla, ut vulgo docent Philoſphi.

Ergo ſcientiæ ſpeculativæ nobiliores ſunt practicis.

Reſpondeo primo diſtinguendo maj. Sunt nobiliores practicis ratione finis, eſto: ratione aliorum capitum, v. g. certitudinis, vel utilitatis, nego.

Secundo nego quoque minorem: quia ſunt cognitiones quædam adeo jejunæ ac ſteriles, ut non poſſint ullo modo cum praxi virtutis comparari.

Inſtabis. Scientiæ ſpeculativæ expetuntur propter ſe; practicæ vero propter opus.

Ergo ſpeculativæ ſunt meliores practicis.

Reſpondeo diſtinguendo conſequens. Sunt meliores ratione iſtius capitis, nempe quod propter ſe expetantur, concedo: ratione aliorum capitum nempe quod utiliores vel certiores ſint, nego.

Objicies ſecundo in diverſum. Melius eſt cognoſcere veritatem, & aliquid operari, quam cognoſcere tantum: quia duæ perfectiones meliores ſunt unica.

Ergo ſcientia practica, quæ cognoſcit & operatur, nobilior eſt ſpeculatrice, quæ cognoſcit tantum.

Reſ-

Respondeo distinguendo antec. Si cognitio ubique sit paris conditionis, & sortis, concedo: secus, nego: & proinde nego consequentiam. Equidem duæ perfectiones, quales sunt cognitio & operatio, meliores sunt unica, si nihil in ea cognitione, quæ sola est, inveniatur, per quod possit alteri cognitioni etiam cum operatione aliqua conjunctæ præstare. Sed si quidpiam sit, per quod cognitio sola alteri cognitioni simul & praxi anteferatur, duæ perfectiones non erunt meliores unica. Aliquando autem cognitio sola potest alteri cognitioni simul & operationi prævalere: ut cognitio Dei, legis æternæ, rerumque sublimiorum sola nobilior est, quam cognitio aut peritia fræna faciendi, etiam cum operatione conjuncta: licet non omnis cognitio rei cujuscumque alteri cognitioni cum praxi aut operatione conjunctæ sit semper anteponenda.

DISPUTATIO II.

De Ente generatim.

ENtis duplicem intellectum vulgo proferunt, ut observavimus in Compendio Metaphysico, part. 1. cap. 1. Interdum enim pro participio verbi substantivi accipitur, & idem est ac *existens*: uno sensu *ens* tum substantiæ, tum accidenti, quo modo entis univoce convenit: nam *substantia* est *ens*: *modus* est *ens*, hoc est, *existens*; sive uno verbo existit. Aliquando vero vim habet nominis; & significat *rem* aut *substantiam*: eaque communior est entis acceptio.

1Ens hoc posteriori sensu dividi solet in Scholis in *ens reale*, & *ens rationis*: rursusque ens reale in substantiam & accidens, cujus accidentis novem sunt genera apud Aristotelem, ut expositum est in compendio Logico. Substantia vero, quæ est ens proprie dictum, dividitur in substantiam increatam, & substantiam creatam.

Quærunt autem hoc loco, utrum hujusmodi entis divisiones sint univocæ: hoc est, utrum ens singulis partibus subjectivis secundum idem no-

nomen & eamdem nominis significationem conveniat: quod ut innotescat.

Quæremus primo. Utrum ens sit univocum respectu entis realis, & entis rationis.

Secundo. Utrum sit univocum respectu substantiæ & accidentis.

Tertio. Utrum univocum sit respectu Dei, & substantiæ creatæ. Sit igitur

QUÆSTIO I.

Utrum ens sit univocum respectu entis realis, & entis rationis.

Ens reale dicitur illud, quod a mente nostra non pendet, ut existat: cujusmodi sunt tum Deus ipse, tum res omnes sive spiritales, sive corporeæ a Deo productæ.

Ens rationis illud est, quod a ratione seu mente nostra pendet ut existat: quodque nihil aliud est proprie, quam cogitatio nostræ mentis, seu potius cognitionis nostræ objectum, quatenus mente perceptum est. Triplici tamen ratione dividitur; scil. in effectivum, subjectivum, & objectivum.

Ens rationis *effectivum* id dicitur, quod a ratione seu mente vere ac physice efficitur: cujusmodi sunt omnia mentis nostræ opera, ut definitiones, divisiones, demonstrationes, &c.

Subjectivum vocatur, quod hæret in ratione nostra seu mente, tanquam in subjecto, quales dicuntur vulgo omnes mentis affectiones in mente nostra velut in subjecto receptæ.

Objectivum est illud, quod menti seu rationi cognoscendum objicitur; sive quod est objectum mentis: & iterum duplex est.

Alterum quod habet esse tum in intellectu nostro, tum in rebus, ut cœlum, terra, &c. quæ a mente nostra concipiuntur, & in rebus existunt.

Alterum quod habet esse tantum in intellectu nostro: & vocatur *ens rationis mere objectivum*: illudque adhuc vel possibile est eo modo, quo concipitur, ut mons aureus; & dicitur ens rationis objectivum *impurum*: vel est impossibile

eo modo, quo intelligitur, ut *chimæra*, *hircocervus*, lapis ligneus, materia cogitans, &c. & illud vocatur in Scholis ens rationis objectivum *purum*; ac definiri solet *Impossibile cognitum*. Sed certe si per impossibile cognitum intelligant aliquid per ideam claram in intellectu nostro repræsentatum, absurda videtur definitio. Nam id quod est impossibile, non potest ulla idea clara & distincta exhiberi: v. g. nemo potest clare & distincte concipere circulum quadratum, lapidem ligneum, &c. imo judicat ea esse impossibilia, quia conceptus unius sic repugnat conceptui alterius, ut nunquam stare simul posse videantur.

Mitto ens rationis purum aliud dici *fundatum*, quod scilicet fieri dicitur cum fundamento in re, ut cum negatio aut privatio, v. g. tenebræ, & cęcitas, instar entis positivi concipiuntur: aliud *non fundatum*, quod fieri dicitur sine fundamento in re, ut *hircocervus*, baculus sine duobus extremis, &c. Præterea aliud dicitur esse *primæ intentionis*, quod primaria mentis perceptione fit: aliud *secundæ intentionis*, quod a secundaria seu reflexa mentis cogitatione pendet, ut esse *attributum* propositionis, esse *subjectum*, &c. de quibus dictum est disputatione præcedenti, quæst. 4. ubi de objecto Logicæ. His juxta communes Scholasticorum notiones explicatis, sit

CONCLUSIO.

ENs generatim sumptum non est nomen univocum respectu entis realis & entis rationis.

Probatur. Univocum nomen est illud, quod idem plane significat in multis: ut definitum est in Compendio Logico, part. 1. cap. 4.

Atqui ens generatim sumptum non idem plane significat in ente reali & ente rationis. Nam ens reale proprie est ens, sive res: ens vero rationis non est ens, imo esse non potest, cum sit impossibile cognitum, ut vulgo definiunt. Nec juvat respondere illud esse saltem in intellectu: nam, ut modo diximus, id, quod impossibile

est, non est in intellectu, cum nulla sit illius idea clara & distincta.

Ergo ens generatim sumptum non est univocum respectu entis realis, & entis rationis.

Cum igitur quærunt, per quam facultatem fiat ens rationis objectivum purum, facilis est responsio: per nullam. Etenim si per *ens rationis objectivum purum* intelligitur *impossibile cognitum*, id a nulla fieri potest facultate, cum id, quod *impossibile* est, clare & distincte concipi non possit. Non diffiteor tamen, errantem animum posse attribuere alicui rei id quod ipsi non convenit, & judicare possibile id, quod revera impossibile est, v. g. plures esse Deos, materiam esse cogitantem, &c. Sed tunc nec Deum concipit, quia natura divina multiplicari repugnat: nec concipit solam materiam, quia materia cogitare non potest; sed jungit ipsi materiæ attributum rei spiritalis; quod tamen materiæ penitus repugnat.

Ex hac responsione sequitur inutiles esse quæstiones sequentes: Utrum *voluntas*, utrum *appetitus sentiens*, utrum *sensus externi & interni facere possint ens rationis*. Etenim eæ facultates rem impossibilem exhibere nequeunt. Eadem est ratio istarum: Utrum *intellectus divinus* utrum *angelicus* vel *humanus* facere possit, seu clare & distincte percipere ens rationis. Nam cum nulla sit idea clara & distincta rei impossibilis, eæ quæstiones contradictionem in ipsis terminis involvunt; ab iis igitur abstinebimus, ut illas integras & intactas sibi habeat

Gens ratione furens, & mentem pasta chimæris.

QUÆSTIO II.

Utrum ens sit univocum respectu substantiæ, & accidentis.

Substantia ens, & *res* unum quid significare videntur, nempe *id quod est per se*, sive quod per se subsistit, quales sunt Angelus, homo, lapis. *Accidens* vero, seu *appendix*, aut *modus entis* est *id quod est in alio*, sive id, quod eget aliquo

quo subjecto ad existendum, ut recordatio, rotunditas, &c.

Quæritur autem, utrum *ens* generatim sit univocum, & genus respectu *substantiæ & accidentis*: hoc est, utrum ens conveniat substantiæ & accidenti secundum idem nomen & eamdem significationem, ut genus suis speciebus convenit: qua de re sit

CONCLUSIO.

ENs generatim nec univocum est, nec genus, respectu substantiæ, & accidentis.

Probatur. Quod est univocum & genus, illud habere debet idem nomen in multis, & eamdem nominis rationem, aut significationem in illis: ita enim univocum definitum est a nobis in Compendio Logico, part. 1. c. 4.

Atqui ens generatim non habet eamdem nominis significationem in substantia, & accidente: cum substantia sit ens proprie, accidens vero sit modus aut appendix entis, non vero ens: idque docet Aristoteles lib. 7. Metaphysicorum cap. 1. & alibi; cui consentit Sanctus Thomas passim, sed expressis verbis prima secundæ, quæstione 110. art. 2. ad tertium.

Ergo ens generatim nec univocum est, nec genus, respectu substantiæ, & accidentis.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Illud est univocum respectu substantiæ & accidentis, quod habet idem nomen & eamdem significationem in illis.

Atqui ens generatim est hujusmodi.

Ergo est univocum respectu substantiæ & accidentis.

Respondeo negando minorem. Non enim ratio entis tum substantiæ, tum accidenti ex æquo competit; cum substantia sit ens proprie, accidens vero non sit ens proprie, sed appendix, aut modus entis. Unde Aristoteles lib. 7. Metaph. c. 4. docet, *ens* non esse *univocum* respectu substan-

est, non est in intellectu, cum nulla sit illius idea clara & distincta.

Ergo ens generatim sumptum non est univocum respectu entis realis, & entis rationis.

Cum igitur quærunt, per quam facultatem fiat ens rationis objectivum purum, facilis est responsio: per nullam. Etenim si per *ens rationis objectivum purum* intelligitur *impossibile cognitum*, id a nulla fieri potest facultate, cum id, quod *impossibile* est, clare & distincte concipi non possit. Non diffiteor tamen, errantem animum posse attribuere alicui rei id quod ipsi non convenit, & judicare possibile id, quod revera impossibile est, v. g. plures esse Deos, materiam esse cogitantem, &c. Sed tunc nec Deum concipit, quia natura divina multiplicari repugnat: nec concipit solam materiam, quia materia cogitare non potest; sed jungit ipsi materiæ attributum rei spiritalis; quod tamen materiæ penitus repugnat.

Ex hac responsione sequitur inutiles esse quæstiones sequentes: Utrum *voluntas*, utrum *appetitus sentiens*, utrum *sensus externi & interni facere possint ens rationis*. Etenim eæ facultates rem impossibilem exhibere nequeunt. Eadem est ratio istarum: Utrum *intellectus divinus* utrum *angelicus* vel *humanus* facere possit, seu clare & distincte percipere ens rationis. Nam cum nulla sit idea clara & distincta rei impossibilis, eæ quæstiones contradictionem in ipsis terminis involvunt; ab iis igitur abstinebimus, ut illas integras & intactas sibi habeat

Gens ratione furens, & mentem pasta chimæris.

QUÆSTIO II.

Utrum ens sit univocum respectu substantiæ, & accidentis.

Substantia ens, & *res* unum quid significare videntur, nempe *id quod est per se*, sive quod per se subsistit, quales sunt Angelus, homo, lapis. *Accidens* vero, seu *appendix*, aut *modus entis* est *id quod est in alio*, sive id, quod eget aliquo

quo subjecto ad existendum, ut recordatio, rotunditas, &c.

Quæritur autem, utrum *ens* generatim sit univocum, & genus respectu *substantiæ & accidentis*: hoc est, utrum ens conveniat substantiæ & accidenti secundum idem nomen & eamdem significationem, ut genus suis speciebus convenit: qua de re sit

CONCLUSIO.

ENs generatim nec univocum est, nec genus, respectu substantiæ, & accidentis.

Probatur. Quod est univocum & genus, illud habere debet idem nomen in multis, & eamdem nominis rationem, aut significationem in illis: ita enim univocum definitum est a nobis in Compendio Logico, part. 1. c. 4.

Atqui ens generatim non habet eamdem nominis significationem in substantia, & accidente: cum substantia sit ens proprie, accidens vero sit modus aut appendix entis, non vero ens: idque docet Aristoteles lib. 7. Metaphysicorum cap. 1. & alibi; cui consentit Sanctus Thomas passim, sed expressis verbis prima secundæ, quæstione 110. art. 2. ad tertium.

Ergo ens generatim nec univocum est, nec genus, respectu substantiæ, & accidentis.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Illud est univocum respectu substantiæ & accidentis, quod habet idem nomen & eamdem significationem in illis.

Atqui ens generatim est hujusmodi.

Ergo est univocum respectu substantiæ & accidentis.

Respondeo negando minorem. Non enim ratio entis tum substantiæ, tum accidenti ex æquo competit; cum substantia sit ens proprie, accidens vero non sit ens proprie, sed appendix, aut modus entis. Unde Aristoteles lib. 7. Metaph. c. 4. docet, *ens* non esse *univocum* respectu substan-

tiæ & accidentis, sed *analogum*, id est *proportionale*; quia quemadmodum *substantia* per se subsistit; ita *accidens* seu modus sua existendi ratione extra nihil consistit, nempe *hærendo* in *ente* seu *substantia*, tanquam in subjecto: ideoque *accidens* non est *ens*, sed *modus* seu *appendix* entis.

Probabis minorem. Si quid obstet, quominus ens sit univocum respectu substantiæ & accidentis, id sane est, quod substantia sit ens nobilius accidente.

Atqui hæc ratio nulla est: nam istud discrimen repetitur tantum a differentia entis, non ab ipso ente.

Ergo ens est univocum respectu substantiæ & accidentis.

Respondeo negando majorem. Non enim ideo præcise ens non est univocum & genus respectu substantiæ & accidentis, quod substantia sit ens nobilius quam accidens; sed quod accidens non sit ens, sed appendix aut modus entis, ut modo declaravimus ex Aristotele lib. 7. Metaphysicorum cap. 1. & alibi.

Sed inquies. Accidens vel est ens, vel nihil.

Sed non est nihil.

Ergo est ens.

Respondeo negando majorem. Neque enim est ens, neque nihil, sed appendix, aut modus entis.

Probabis major. Inter ens, & nihil non datur medium.

Ergo vel est ens, vel nihil.

Respondeo negando ant. Licet enim inter *ens* & *non ens*, quæ sunt contradictoria, & quorum unum præcise negat quod alterum affirmat, nullum sit medium; tamen inter *ens*, & *nihil* datur medium, scilicet *modus entis*, qui neque est *ens*, neque *nihil*.

Probabis ant. Inter contradictoria nullum est medium.

Sed ens & nihil sunt contradictoria.

Ergo inter ens, & nihil nullum est medium.

Respondeo negando min. Ea quippe non sunt contradictoria, quorum unum non præcise negat id

id quod alterum affirmat: siquidem *contradictio est affirmatio & negatio ejusdem de eodem secundum eadem omnia*. Atqui *nihil* non præcise tantum negat id, quod *ens* affirmat: nam *nihil* non tantum negat *ens*, sed etiam *modum entis*. Ergo licet *ens*, & non *ens* sint contradictoria: non tamen *ens*, & *nihil* sunt contradictoria.

Instabis. Accidens est ens proprie, si habeat suam entitatem distinctam a subjecto seu substantia.

Atqui accidens suam habet entitatem distinctam a substantia vel subjecto: nam remanent accidentia sine subjecto in Eucharistia.

Ergo accidens est ens proprie.

Respondeo cum vulgo scholarum dist. min. Accidens habet suam entitatem accidentalem seu modalem distinctam a subjecto, tanquam modus seu appendix entis, habens relationem ad subjectum, concedo: tanquam ens proprie, & sine relatione ad subjectum, nego: quare nego consequentiam. Equidem in hostia consecrata remanent species aut accidentia panis sine subjecto proprio, nimirum pane, qui in substantiam Corporis Christi conversus est: sed tamen non sunt entia proprie dicta, sive substantiæ vel semi-substantiæ: alioqui tota panis substantia & realitas in Christi Corpus non esset conversa, quod dici non potest. Separantur igitur species illæ sacramentales, aut accidentia a subjecto, non tanquam entia proprie dicta, sed tanquam entis appendices, quæ semper relationem habent ad subjectum: adeo ut vel ipsa *quantitas dimensiva* panis, quæ docente S. Thoma 3. par. qu. 77. art. 2. est aliorum accidentium subjectum, extra panem remaneat, non tanquam ens proprie dictum, sive substantia, aut semi-substantia; sed tantum ut appendix entis, quæ relationem habet ad subjectum, quæque idcirco dicitur habere partes *quantitativas*, non vero *entitativas*.

Objicies secundo. Si quid obstet, quominus ens sit univocum, & genus respectu substantiæ & accidentis, id sane est, quod accidens sit ens a substantia dependens.

tiæ & accidentis, sed *analogum*, id est *proportionale*; quia quemadmodum *substantia* per se subsistit; ita *accidens* seu modus sua existendi ratione extra nihil consistit, nempe *hærendo* in *ente* seu *substantia*, tanquam in subjecto: ideoque *accidens* non est *ens*, sed *modus* seu *appendix* entis.

Probabis minorem. Si quid obstet, quominus ens sit univocum respectu substantiæ & accidentis, id sane est, quod substantia sit ens nobilius accidente.

Atqui hæc ratio nulla est: nam istud discrimen repetitur tantum a differentia entis, non ab ipso ente.

Ergo ens est univocum respectu substantiæ & accidentis.

Respondeo negando majorem. Non enim ideo præcise ens non est univocum & genus respectu substantiæ & accidentis, quod substantia sit ens nobilius quam accidens; sed quod accidens non sit ens, sed appendix aut modus entis, ut modo declaravimus ex Aristotele lib. 7. Metaphysicorum cap. 1. & alibi.

Sed inquies. Accidens vel est ens, vel nihil.

Sed non est nihil.

Ergo est ens.

Respondeo negando majorem. Neque enim est ens, neque nihil, sed appendix, aut modus entis.

Probabis major. Inter ens, & nihil non datur medium.

Ergo vel est ens, vel nihil.

Respondeo negando ant. Licet enim inter *ens* & *non ens*, quæ sunt contradictoria, & quorum unum præcise negat quod alterum affirmat, nullum sit medium; tamen inter *ens*, & *nihil* datur medium, scilicet *modus entis*, qui neque est *ens*, neque *nihil*.

Probabis ant. Inter contradictoria nullum est medium.

Sed ens & nihil sunt contradictoria.

Ergo inter ens, & nihil nullum est medium.

Respondeo negando min. Ea quippe non sunt contradictoria, quorum unum non præcise negat id

id quod alterum affirmat: siquidem *contradictio est affirmatio & negatio ejusdem de eodem secundum eadem omnia*. Atqui *nihil* non præcise tantum negat id, quod *ens* affirmat: nam *nihil* non tantum negat *ens*, sed etiam *modum entis*. Ergo licet *ens*, & non *ens* sint contradictoria: non tamen *ens*, & *nihil* sunt contradictoria.

Instabis. Accidens est ens proprie, si habeat suam entitatem distinctam a subjecto seu substantia.

Atqui accidens suam habet entitatem distinctam a substantia vel subjecto: nam remanent accidentia sine subjecto in Eucharistia.

Ergo accidens est ens proprie.

Respondeo cum vulgo scholarum dist. min. Accidens habet suam entitatem accidentalem seu modalem distinctam a subjecto, tanquam modus seu appendix entis, habens relationem ad subjectum, concedo: tanquam ens proprie, & sine relatione ad subjectum, nego: quare nego consequentiam. Equidem in hostia consecrata remanent species aut accidentia panis sine subjecto proprio, nimirum pane, qui in substantiam Corporis Christi conversus est: sed tamen non sunt entia proprie dicta, sive substantiæ vel semi-substantiæ: alioqui tota panis substantia & realitas in Christi Corpus non esset conversa, quod dici non potest. Separantur igitur species illæ sacramentales, aut accidentia a subjecto, non tanquam entia proprie dicta, sed tanquam entis appendices, quæ semper relationem habent ad subjectum: adeo ut vel ipsa *quantitas dimensiva* panis, quæ docente S. Thoma 3. par. qu. 77. art. 2. est aliorum accidentium subjectum, extra panem remaneat, non tanquam ens proprie dictum, sive substantia, aut semi-substantia; sed tantum ut appendix entis, quæ relationem habet ad subjectum, quæque idcirco dicitur habere partes *quantitativas*, non vero *entitativas*.

Objicies secundo. Si quid obstet, quominus ens sit univocum, & genus respectu substantiæ & accidentis, id sane est, quod accidens sit ens a substantia dependens.

Atqui hæc ratio nulla eſt : nam licet habitus pendeat a potentia in ratione qualitatis , juxta receptam ſcholarum doctrinam , tamen *qualitas* univoce de potentia , & habitu prædicatur , eſtque utriuſque genus.

Ergo ens eſt univocum , & genus reſpectu ſubſtantiæ , & accidentis.

Reſpondeo negando majorem. Non enim præciſe ens non eſt univocum , & genus reſpectu ſubſtantiæ , & accidentis , quod accidens ſit ens a ſubſtantia dependens ; verum quod accidens non ſit ens , ſed appendix , aut modus entis . Unde non negamus , *qualitatis* nomen eſſe univocum & genus reſpectu *facultatis* & *habitus* : quia definitio qualitatis tam convenit habitui quam facultati , licet habitus pendeat a facultate ut exiſtat , juxta Peripateticorum Scholaſticorum doctrinam . Sed non eſt eadem ratio in ſubſtantia & accidente : quia definitio *entis* proprie convenit ſubſtantiæ , non autem accidenti . Nam accidens non eſt ens , ſed modus aut appendix entis , ut diximus.

Inſtabis . Proprietates entis , nempe unitas , veritas , bonitas , duratio , ordo , relatio , &c. conveniunt accidenti .

Ergo accidens eſt ens.

Reſpondeo negando conſequentiam . Iſtæ enim proprietates entis , ut vulgo eas appellant , ſunt attributa tranſcendentalia , ſeu tranſcendunt omnes categorias ; nec ſolum omni enti , aut ſubſtantiæ , verum etiam cuilibet accidenti , & modo entis conveniunt , non ſecus ac exiſtentia , ordo , relatio , & cætera attributa tranſcendentalia , de quibus actum eſt prima parte Compendii Metaphyſici cap. 2. Quanquam ea accidenti competunt *dependenter* a ſubſtantia tantum , ſubſtantiæ vero propter ſe.

Objicies tertio . Facultates animæ rationalis ab ea revera diſtinguuntur , ut docent Thomiſtæ . Primo , quia in diverſis ſunt categoriis : nam *mens* eſt in categoria ſubſtantiæ ; facultates vero illius , ſcilicet *intellectus* & *voluntas* , ſunt in categoria qualitatis , nempe in potentia naturali . Se-

cundo , quia nulla ſubſtantia per ſe ipſam agere poteſt , cum nihil habeat contrarium ; ſed tantummodo per ſuas facultates operatur.

Ergo iſtæ facultates , & quælibet accidentia ſunt entitates a ſubjecto ſuo diſtinctæ.

Reſpondeo negando antecedens . Nam eadem *mens* quatenus intelligit , dicitur *intellectus* , & quatenus vult , *voluntas* vocatur : nec diverſitas cogitationum diſtinctas reipſa facultates arguit : quemadmodum actus juſtitiæ , & miſericordiæ in Deo diſtinctas reipſa virtutes non exigunt . Similiter eadem res diverſo modo ſpectata in diverſis categoriis reponi poteſt : v. g. idem *calor* , quatenus agit in manum , eſt in categoria *actionis* : quatenus recipitur in manu , eſt in categoria *paſſionis* , etiam ſecundum Sanctum Thomam .

Denique non ſemper neceſſe eſt , ut quod agit , in contrarium agat : v. g. ignis agit in lignum minime ſibi contrarium : idque etiam juxta Peripateticorum doctrinam , qui omnes hoc loco a Thomiſtis diſſentiunt.

QUÆSTIO III.

Utrum ens ſit univocum reſpectu Dei , & ſubſtantiæ creatæ.

Tertia entis diviſio , juxta Scholarum doctrinam , eſt in ens increatum , & ens creatum ; ſive in Deum , & ſubſtantiam creatam . Equidem cum concipitur *ens ipſum* , *ens* ſimpliciter , non reſtrictum , non limitatum , nihil aliud proprie concipitur , quam Deus ; quia ſolus Deus eſt *ipſum eſſe* . Neque enim haberemus ideam *entis* generatim , niſi extaret in nobis idea Dei , ſeu *entis* infiniti , non reſtricti , non limitati , in quo omnia plane entia , & omnium entium differentiæ *eminenter* continentur . Sed tamen , propter anguſtias noſtræ mentis , ſpectamus *Ens* generatim , prout abſtractum a ſuis differentiis ; deinde ipſas differentias conſideramus ; puta *aſeitatem* , quæ differentia dicitur ipſius Dei , qui eſt *a ſe* ;

Atqui hæc ratio nulla eſt : nam licet habitus pendeat a potentia in ratione qualitatis , juxta receptam ſcholarum doctrinam , tamen *qualitas* univoce de potentia , & habitu prædicatur , eſtque utriuſque genus.

Ergo ens eſt univocum , & genus reſpectu ſubſtantiæ , & accidentis.

Reſpondeo negando majorem. Non enim præciſe ens non eſt univocum , & genus reſpectu ſubſtantiæ , & accidentis , quod accidens ſit ens a ſubſtantia dependens ; verum quod accidens non ſit ens , ſed appendix , aut modus entis . Unde non negamus , *qualitatis* nomen eſſe univocum & genus reſpectu *facultatis* & *habitus* : quia definitio qualitatis tam convenit habitui quam facultati , licet habitus pendeat a facultate ut exiſtat , juxta Peripateticorum Scholaſticorum doctrinam . Sed non eſt eadem ratio in ſubſtantia & accidente : quia definitio *entis* proprie convenit ſubſtantiæ , non autem accidenti . Nam accidens non eſt ens , ſed modus aut appendix entis , ut diximus.

Inſtabis . Proprietates entis , nempe unitas , veritas , bonitas , duratio , ordo , relatio , &c. conveniunt accidenti .

Ergo accidens eſt ens.

Reſpondeo negando conſequentiam . Iſtæ enim proprietates entis , ut vulgo eas appellant , ſunt attributa tranſcendentalia , ſeu tranſcendunt omnes categorias ; nec ſolum omni enti , aut ſubſtantiæ , verum etiam cuilibet accidenti , & modo entis conveniunt , non ſecus ac exiſtentia , ordo , relatio , & cætera attributa tranſcendentalia , de quibus actum eſt prima parte Compendii Metaphyſici cap. 2. Quanquam ea accidenti competunt *dependenter* a ſubſtantia tantum , ſubſtantiæ vero propter ſe.

Objicies tertio . Facultates animæ rationalis ab ea revera diſtinguuntur , ut docent Thomiſtæ . Primo , quia in diverſis ſunt categoriis : nam *mens* eſt in categoria ſubſtantiæ ; facultates vero illius , ſcilicet *intellectus* & *voluntas* , ſunt in categoria qualitatis , nempe in potentia naturali . Se-

cundo , quia nulla ſubſtantia per ſe ipſam agere poteſt , cum nihil habeat contrarium ; ſed tantummodo per ſuas facultates operatur.

Ergo iſtæ facultates , & quælibet accidentia ſunt entitates a ſubjecto ſuo diſtinctæ.

Reſpondeo negando antecedens . Nam eadem *mens* quatenus intelligit , dicitur *intellectus* , & quatenus vult , *voluntas* vocatur : nec diverſitas cogitationum diſtinctas reipſa facultates arguit : quemadmodum actus juſtitiæ , & miſericordiæ in Deo diſtinctas reipſa virtutes non exigunt . Similiter eadem res diverſo modo ſpectata in diverſis categoriis reponi poteſt : v. g. idem *calor* , quatenus agit in manum , eſt in categoria *actionis* : quatenus recipitur in manu , eſt in categoria *paſſionis* , etiam ſecundum Sanctum Thomam .

Denique non ſemper neceſſe eſt , ut quod agit , in contrarium agat : v. g. ignis agit in lignum minime ſibi contrarium : idque etiam juxta Peripateticorum doctrinam , qui omnes hoc loco a Thomiſtis diſſentiunt.

QUÆSTIO III.

Utrum ens ſit univocum reſpectu Dei , & ſubſtantiæ creatæ.

Tertia entis diviſio , juxta Scholarum doctrinam , eſt in ens increatum , & ens creatum ; ſive in Deum , & ſubſtantiam creatam . Equidem cum concipitur *ens ipſum* , *ens* ſimpliciter , non reſtrictum , non limitatum , nihil aliud proprie concipitur , quam Deus ; quia ſolus Deus eſt *ipſum eſſe* . Neque enim haberemus ideam *entis* generatim , niſi extaret in nobis idea Dei , ſeu *entis* infiniti , non reſtricti , non limitati , in quo omnia plane entia , & omnium entium differentiæ *eminenter* continentur . Sed tamen , propter anguſtias noſtræ mentis , ſpectamus *Ens* generatim , prout abſtractum a ſuis differentiis ; deinde ipſas differentias conſideramus ; puta *aſeitatem* , quæ differentia dicitur ipſius Dei , qui eſt *a ſe* ;

& *abalietatem*, quæ dicitur differentia ſubſtantiæ creatæ, quæ eſt *ab alio*. Verum id ex ſola mentis noſtræ limitatione proficiſcitur. Nam ſi proprie loquamur, ſolus Deus eſt *ipſum eſſe*, ſeu entis plenitudo: ſubſtantiæ vero creatæ ſunt entia participata, & ab ipſo *Ente per eſſentiam* derivata. Quare ſit

CONCLUSIO I.

ENs generatim ſumptum analogum tantum eſt, non univocum & genus proprie dictum, reſpectu Dei & ſubſtantiæ creatæ.

Probatur. Illud eſt analogum tantum, non univocum & genus proprie dictum reſpectu Dei & ſubſtantiæ creatæ, quod non habet eamdem ſignificationem in Deo & in ſubſtantia creata; ut conſtat ex definitionibus nominum univocorum & analogorum allatis in Compendio Logico parte 1. cap. 4.

Atqui ens generatim non habet eamdem ſignificationem in Deo & in ſubſtantia creata. Nam Deus eſt *ipſum eſſe* (gallice *l'Eſtre*) ſubſtantia vero creata habet tantum *eſſe*, ſeu participat *eſſe* a Deo: unde eſt potius umbra entis quam ens, ſi cum Deo conferatur.

Ergo ens generatim ſumptum analogum eſt, non univocum & genus proprie dictum reſpectu Dei & ſubſtantiæ creatæ.

Reſpoſiones ad objecta.

Objicies primo. Illud eſt univocum reſpectu Dei, & ſubſtantiæ creatæ, quod habet eamdem rationem in Deo & in ſubſtantia creata.

Atqui ens habet eamdem rationem in Deo, & in ſubſtantia creata: nam ut Deus eſt ens; ita ſubſtantia creata eſt etiam ens: quamvis Deus ſit ens *per eſſentiam*, creatura vero ens *per participationem*.

Ergo ens eſt univocum reſpectu Dei & ſubſtantiæ creatæ.

Reſpondeo negando minorem. Ens enim non habet eamdem omnino rationem in Deo & ſubſtan-

stantia creata, si Deus sit ipsum *esse*; substantia vero creata participet tantum *esse*. Atqui Deus est ipsum esse, substantia vero creata tantum participat esse a Deo, ut fatentur omnes: Ac quemadmodum lutum *per participationem* est *luminosum*, quatenus lumen a Sole participat: sic substantia creata est *ens* duntaxat, quatenus a Deo manat. Ergo ens non habet eamdem rationem in Deo & substantia creata.

Quod ergo dicitur substantia creata esse ens, ut Deus est ens:

Respondeo negando propositionem. Non enim substantia creata est ens, ut Deus est ens: siquidem Deus est *Ens*, quatenus est ipsum *esse*, seu entis plenitudo: substantia vero creata est ens duntaxat, quatenus participat esse. Ac quemadmodum lutum non est luminosum, si cum Sole conferatur, quamvis a Sole colluſtretur: sic substantia creata non est proprie ens, si cum Deo conferatur, quamvis *esse* participet a Deo.

Probabis minorem. Quod abstrahit a differentiis sui divisivis, puta ab *aseitate* & *abalietate*; vel ab *independentia*, & *dependentia*, illud habet eamdem rationem in Deo & substantia creata. Et enim si quod occurrat discrimen inter Deum & substantiam creatam, id non repetitur ex parte *entis*, sed ex parte *differentiarum*, puta *aseitatis*, *abalietatis*, &c. non vero ab ipso ente; si modo ipsum ens a differentiis illis *abstrahat*, id est *abstrahatur*, & seorsim ab illis per mentem concipiatur.

Atqui ens generatim sumptum *abstrahit* a differentiis sui divisivis. Nam cum concipitur *ens* generatim, non spectatur neque quatenus est ens *per essentiam*, neque quatenus est *ens per participationem*; sed spectatur tantummodo quatenus est *ens simpliciter*, quod per varias differentias potest determinari.

Ergo ens sic sumptum eamdem habet rationem in Deo & substantia creata.

Respondeo primo negando majorem. Quod enim abstrahit a differentiis sui divisivis, non habet semper eamdem rationem in iis, quibus con-

venit. Etenim analogum abſtrahit etiam a differentiis ſui diviſivis, & tamen eamdem non habet rationem in iis quibus convenit. Verbi gratia, *ſanum* generatim abſtrahit a modo, quo convenit animali, ambulationi, & urinæ, & vulgo fatentur Scholaſtici: & tamen *ſanum* generatim ſumptum non habet eamdem omnino rationem in animali, in ambulatione, in urina: ſive non convenit eodem modo tum animali, tum ambulationi, tum urinæ: nam ſanum in animali ſignificat ſubjectum ſanitatis, in ambulatione cauſam ſanitatis, in urina ſignum ſanitatis. Ergo quamvis *ens* abſtrahat ab *aſeitate* & *abalietate*, non tamen eamdem habet rationem in illis, etiamſi ſecundum ſe ſpectetur, non vero ſecundum differentias.

Reſpondeo ſecundo, diſtingui etiam poſſe minorem hoc modo. Atqui ens generatim ſumptum abſtrahit a differentiis ſui diviſivis: quatenus Deum proprie concipimus, qui eſt *ens* ſimpliciter *ens per eſſentiam*, quod ens infinitis modis participari poteſt, concedo: ens generatim ſumptum abſtrahit a differentiis ſui diviſivis, quatenus ex æquo convenit Deo & ſubſtantiæ creatæ, nego: quare nego conſequentiam. Igitur cum ens generatim, ens ſimpliciter, ſive ipſum ens concipimus, nihil aliud proprie intelligimus quam Deum. Sed cum Deus, ſeu ens *per eſſentiam* infinitis modis a creaturis participari poſſit, diverſi illi modi ſpectantur a nobis tanquam entis differentiæ: & ideo ens generatim concipimus ut ab illis differentiis abſtractum. Sed tamen ſi proprie loqui volumus, minime concipimus ens generatim, niſi quatenus Deum intelligimus; & conſequenter ens non ex æquo convenit Deo, & ſubſtantiæ creatæ.

Sed inquies. Subſtantia creata vere eſt ens, ut Deus eſt ens.

Reſpondeo diſtinguendo propoſitionem. Vere eſt ens, & tamen *analogice*, ſi cum Deo conferatur, concedo; *ſynonyme*, ſeu *univoce*, nego. Diverſa enim eſt ratio entis in Deo & in ſubſtantia creata, ut diximus. Quin etiam ſubſtantia creata, quamvis ſit ens vere, cum in ſeipſa ſpectatur, non tamen eſt ens vere, ſed potius umbra entis, ſi cum Deo componatur.

Inſtabis. Tam ens univoce convenit Deo, & ſubſtantiæ creatæ, quam animal homini, & belluæ.

Atqui animal eſt univocum, & genus reſpectu hominis, & belluæ.

Ergo ens eſt univocum, & genus reſpectu Dei, & ſubſtantiæ creatæ.

Reſpondeo negando majorem. Nam animal eſt corpus animatum, ſeu vivens, quod variorum organorum ope functiones animales obire poteſt. Bellua autem perinde eſt corpus animatum & vivens, functioneſque animales obiens, ac homo; nec animal in ratione animalis perfectius eſt in homine, quam in bellua. Sed ſubſtantia creata non eſt ens, ut Deus: imo ſi cum Deo conferatur, eſt potius umbra entis, quam verum ens. Ergo licet animal ſit univocum, & genus reſpectu hominis, & belluæ, non tamen ens eſt univocum reſpectu Dei, & ſubſtantiæ creatæ.

Objicies 2. Si quid obſtet, quominus ens ſit univocum reſpectu Dei, & Subſtantiæ creatæ, maxime quod ens includatur in differentiis ſui diviſivis.

Atqui ens non includitur in differentiis ſui diviſivis, puta in *aſeitate*, & *abalietate*: quoniam hujuſmodi differentiæ non ſunt entia, ſed ſunt tantummodo *entales*, id eſt, ſunt modi *entis*, ad ens pertinentes.

Ergo ens eſt univocum reſpectu Dei, & ſubſtantiæ creatæ.

Reſpondeo negando majorem. Non enim ideo præciſe ens non eſt univocum reſpectu Dei, & ſubſtantiæ creatæ, quia ens includitur in differentiis ſui diviſivis, ſed quia diverſam habet rationem in Deo, & ſubſtantia creata, ut diximus. Non ergo diffitemur ens ſeparari poſſe a differentiis ſui diviſivis, quoniam entis differentiæ non ſunt entia, ſed modi entis, ut differentiæ ſubſtantiæ non ſunt ſubſtantiæ, ſed ſubſtantiales, hoc eſt, ad ſubſtantiam pertinentes: ſed hinc

venit. Etenim analogum abſtrahit etiam a differentiis ſui diviſivis, & tamen eamdem non habet rationem in iis quibus convenit. Verbi gratia, *ſanum* generatim abſtrahit a modo, quo convenit animali, ambulationi, & urinæ, & vulgo fatentur Scholaſtici: & tamen *ſanum* generatim ſumptum non habet eamdem omnino rationem in animali, in ambulatione, in urina: ſive non convenit eodem modo tum animali, tum ambulationi, tum urinæ: nam ſanum in animali ſignificat ſubjectum ſanitatis, in ambulatione cauſam ſanitatis, in urina ſignum ſanitatis. Ergo quamvis *ens* abſtrahat ab *aſeitate* & *abalietate*, non tamen eamdem habet rationem in illis, etiamſi ſecundum ſe ſpectetur, non vero ſecundum differentias.

Reſpondeo ſecundo, diſtingui etiam poſſe minorem hoc modo. Atqui ens generatim ſumptum abſtrahit a differentiis ſui diviſivis: quatenus Deum proprie concipimus, qui eſt *ens* ſimpliciter *ens per eſſentiam*, quod ens infinitis modis participari poteſt, concedo: ens generatim ſumptum abſtrahit a differentiis ſui diviſivis, quatenus ex æquo convenit Deo & ſubſtantiæ creatæ, nego: quare nego conſequentiam. Igitur cum ens generatim, ens ſimpliciter, ſive ipſum ens concipimus, nihil aliud proprie intelligimus quam Deum. Sed cum Deus, ſeu ens *per eſſentiam* infinitis modis a creaturis participari poſſit, diverſi illi modi ſpectantur a nobis tanquam entis differentiæ: & ideo ens generatim concipimus ut ab illis differentiis abſtractum. Sed tamen ſi proprie loqui volumus, minime concipimus ens generatim, niſi quatenus Deum intelligimus; & conſequenter ens non ex æquo convenit Deo, & ſubſtantiæ creatæ.

Sed inquies. Subſtantia creata vere eſt ens, ut Deus eſt ens.

Reſpondeo diſtinguendo propoſitionem. Vere eſt ens, & tamen *analogice*, ſi cum Deo conferatur, concedo; *ſynonyme*, ſeu *univoce*, nego. Diverſa enim eſt ratio entis in Deo & in ſubſtantia creata, ut diximus. Quin etiam ſubſtantia creata, quamvis ſit ens vere, cum in ſeipſa ſpectatur, non tamen eſt ens vere, ſed potius umbra entis, ſi cum Deo componatur.

Inſtabis. Tam ens univoce convenit Deo, & ſubſtantiæ creatæ, quam animal homini, & belluæ.

Atqui animal eſt univocum, & genus reſpectu hominis, & belluæ.

Ergo ens eſt univocum, & genus reſpectu Dei, & ſubſtantiæ creatæ.

Reſpondeo negando majorem. Nam animal eſt corpus animatum, ſeu vivens, quod variorum organorum ope functiones animales obire poteſt. Bellua autem perinde eſt corpus animatum & vivens, functioneſque animales obiens, ac homo; nec animal in ratione animalis perfectius eſt in homine, quam in bellua. Sed ſubſtantia creata non eſt ens, ut Deus: imo ſi cum Deo conferatur, eſt potius umbra entis, quam verum ens. Ergo licet animal ſit univocum, & genus reſpectu hominis, & belluæ, non tamen ens eſt univocum reſpectu Dei, & ſubſtantiæ creatæ.

Objicies 2. Si quid obſtet, quominus ens ſit univocum reſpectu Dei, & Subſtantiæ creatæ, maxime quod ens includatur in differentiis ſui diviſivis.

Atqui ens non includitur in differentiis ſui diviſivis, puta in *aſeitate*, & *abalietate*: quoniam hujuſmodi differentiæ non ſunt entia, ſed ſunt tantummodo *entales*, id eſt, ſunt modi *entis*, ad ens pertinentes.

Ergo ens eſt univocum reſpectu Dei, & ſubſtantiæ creatæ.

Reſpondeo negando majorem. Non enim ideo præciſe ens non eſt univocum reſpectu Dei, & ſubſtantiæ creatæ, quia ens includitur in differentiis ſui diviſivis, ſed quia diverſam habet rationem in Deo, & ſubſtantia creata, ut diximus. Non ergo diffitemur ens ſeparari poſſe a differentiis ſui diviſivis, quoniam entis differentiæ non ſunt entia, ſed modi entis, ut differentiæ ſubſtantiæ non ſunt ſubſtantiæ, ſed ſubſtantiales, hoc eſt, ad ſubſtantiam pertinentes: ſed hinc

non ſequitur ens eſſe univocum reſpectu Dei & ſubſtantiæ creatæ: nam analoga quoque ſeparari poſſunt a differentiis, quibus ea diverſis rebus conveniunt, ut de *ſano* jam modo diximus.

Corollarium.

Hinc ſequitur, admitti poſſe in Deo compoſitionem ex genere analogo, & differentia. Nam ea compoſitio Metaphyſica eſt; & ab anguſtiis noſtræ mentis petita; non vero eſt compoſitio phyſica. Voco compoſitionem metaphyſicam eam, per quam ens ſimpliciſſimum, diverſa ratione a nobis ſpectatum, varia concipitur habere attributa, ab ipſo tamen minime diſtincta, cujuſmodi ſunt *genus*, ſive univocum ſive analogum, & *differentia*. Nam ens ſimpliciſſimum ſpectari poteſt, primo ut *ens*, & hoc eſt illius genus: deinde ut *ſimpliciſſimum*, & eſt illius differentia: unde ens ſimpliciſſimum metaphyſicam compoſitionem apud nos admittit. Compoſitio phyſica eſt ea, per quam totum aliquod ex pluribus partibus revera inter ſe diſtinctis coaleſcit; ut homo ex mente & corpore. Non ergo admittenda eſt compoſitio phyſica in Deo, quia Deus eſt ſimplex, non vero ex partibus conſtans: ſed admitti poteſt in eo compoſitio metaphyſica propter anguſtias noſtræ mentis, quæ non poteſt rem, etiam ſimpliciſſimam, niſi ſub diverſis reſpectibus plene & complete perſpicere. Quamobrem compoſitio metaphyſica non arguit in ente ſimpliciſſimo, puta Deo, partem *perfectibilem*, & partem *perfectivam*, ſed tantum arguit diverſa attributa, quoniam aliqua ipſi enti ſimpliciſſimo, puta Deo, peculiaria ſunt; aliqua concipiuntur aliis communia: ita ut Deus ſpectari poſſit quatenus eſt *ens*, quod eſt illius genus, quodque ipſi cum omnibus entibus *analogice* ſaltem commune eſt: vel quatenus eſt independens, quod ipſi peculiare eſt, & in quo ab aliis ſecernitur.

Quod ſi dicas, genus perfici a differentia: Reſpondeo diſtinguendo propoſitionem. Genus perficitur metaphyſice a differentia; ſcilicet ut gradus Metaphyſicus ſeu attributum eſſentiale commune, quod alio gradu Metaphyſico, ſeu attributo peculiari determinatur, concedo: perficitur phyſice, ut pars a parte, nego. Gradus autem Metaphyſici ſeu attributa eſſentialia rei alicujus neque inter ſe, neque ab illa re, cujus proprie ſunt attributa, diſtinguuntur, niſi per mentem, ut poſtea videbimus: unde perfectio unius gradus ab alio eſt tantum perfectio Metaphyſica, ab eo minime diſtincta, & ex intelligentiæ noſtræ limitatione petita; non vero eſt perfectio phyſica; ſive potius eſt determinatio, aut ſpecificatio attributi communis per attributum ſpeciale, quæ a mentis noſtræ anguſtia proficiſcitur.

Igitur nihil obſtare videtur, quominus multas in Deo perfectiones ſeorſim ſpectemus, quod mens noſtra non poſſit rem aliquam accurate perſpicere, quin eam in plures, ut ita dicam, portiones, aut facies diſtribuat: v. gr. ſpectatur a nobis Deus, ut ens ſeu ſubſtantia, ut independens, ut omnipotens, ut æternus, &c. ac licet ens vel ſubſtantia noſtro concipiendi modo perficiatur ab æternitate, independentia, omnipotentia, &c. minime tamen colligi poteſt, exiſtere in Deo partem aliquam perfectibilem, aliam perfectivam; cum hæc omnia, nempe ens, ſubſtantia, independentia, æternitas, omnipotentia, in Deo reipſa non diſtinguantur, ſed ſint ipſemet Deus vario modo a nobis ſpectatus. Qua quidem in re mens noſtra non decipitur. Nam licet unum Dei attributum ſine alio conſideret; non tamen judicat iſtud attributum revera a Deo ſecerni; ſed tantum illud per quamdam abſtractionem intelligit. *Abſtrahentium* autem, ut vulgo ajunt, *non eſt mendacium*.

Ex quibus omnibus corollarii inſtar ſequitur, Deum non eſſe ſpeciem entis generatim, niſi *analogice*. Atque ita cum ens, & ſubſtantia idem proprie ſignificent, clarum quoque eſt, Deum non eſſe ſubſtantiæ ſpeciem niſi *analogice*, & conſequen-

non ſequitur ens eſſe univocum reſpectu Dei & ſubſtantiæ creatæ: nam analoga quoque ſeparari poſſunt a differentiis, quibus ea diverſis rebus conveniunt, ut de *ſano* jam modo diximus.

Corollarium.

Hinc ſequitur, admitti poſſe in Deo compoſitionem ex genere analogo, & differentia. Nam ea compoſitio Metaphyſica eſt; & ab anguſtiis noſtræ mentis petita; non vero eſt compoſitio phyſica. Voco compoſitionem metaphyſicam eam, per quam ens ſimpliciſſimum, diverſa ratione a nobis ſpectatum, varia concipitur habere attributa, ab ipſo tamen minime diſtincta, cujuſmodi ſunt *genus*, ſive univocum ſive analogum, & *differentia*. Nam ens ſimpliciſſimum ſpectari poteſt, primo ut *ens*, & hoc eſt illius genus: deinde ut *ſimpliciſſimum*, & eſt illius differentia: unde ens ſimpliciſſimum metaphyſicam compoſitionem apud nos admittit. Compoſitio phyſica eſt ea, per quam totum aliquod ex pluribus partibus revera inter ſe diſtinctis coaleſcit; ut homo ex mente & corpore. Non ergo admittenda eſt compoſitio phyſica in Deo, quia Deus eſt ſimplex, non vero ex partibus conſtans: ſed admitti poteſt in eo compoſitio metaphyſica propter anguſtias noſtræ mentis, quæ non poteſt rem, etiam ſimpliciſſimam, niſi ſub diverſis reſpectibus plene & complete perſpicere. Quamobrem compoſitio metaphyſica non arguit in ente ſimpliciſſimo, puta Deo, partem *perfectibilem*, & partem *perfectivam*, ſed tantum arguit diverſa attributa, quoniam aliqua ipſi enti ſimpliciſſimo, puta Deo, peculiaria ſunt; aliqua concipiuntur aliis communia: ita ut Deus ſpectari poſſit quatenus eſt *ens*, quod eſt illius genus, quodque ipſi cum omnibus entibus *analogice* ſaltem commune eſt: vel quatenus eſt independens, quod ipſi peculiare eſt, & in quo ab aliis ſecernitur.

Quod ſi dicas, genus perfici a differentia: Reſpondeo diſtinguendo propoſitionem. Genus perficitur metaphyſice a differentia; ſcilicet ut gradus Metaphyſicus ſeu attributum eſſentiale commune, quod alio gradu Metaphyſico, ſeu attributo peculiari determinatur, concedo: perficitur phyſice, ut pars a parte, nego. Gradus autem Metaphyſici ſeu attributa eſſentialia rei alicujus neque inter ſe, neque ab illa re, cujus proprie ſunt attributa, diſtinguuntur, niſi per mentem, ut poſtea videbimus: unde perfectio unius gradus ab alio eſt tantum perfectio Metaphyſica, ab eo minime diſtincta, & ex intelligentiæ noſtræ limitatione petita; non vero eſt perfectio phyſica; ſive potius eſt determinatio, aut ſpecificatio attributi communis per attributum ſpeciale, quæ a mentis noſtræ anguſtia proficiſcitur.

Igitur nihil obſtare videtur, quominus multas in Deo perfectiones ſeorſim ſpectemus, quod mens noſtra non poſſit rem aliquam accurate perſpicere, quin eam in plures, ut ita dicam, portiones, aut facies diſtribuat: v. gr. ſpectatur a nobis Deus, ut ens ſeu ſubſtantia, ut independens, ut omnipotens, ut æternus, &c. ac licet ens vel ſubſtantia noſtro concipiendi modo perficiatur ab æternitate, independentia, omnipotentia, &c. minime tamen colligi poteſt, exiſtere in Deo partem aliquam perfectibilem, aliam perfectivam; cum hæc omnia, nempe ens, ſubſtantia, independentia, æternitas, omnipotentia, in Deo reipſa non diſtinguantur, ſed ſint ipſemet Deus vario modo a nobis ſpectatus. Qua quidem in re mens noſtra non decipitur. Nam licet unum Dei attributum ſine alio conſideret; non tamen judicat iſtud attributum revera a Deo ſecerni; ſed tantum illud per quamdam abſtractionem intelligit. *Abſtrahentium* autem, ut vulgo ajunt, *non eſt mendacium*.

Ex quibus omnibus corollarii inſtar ſequitur, Deum non eſſe ſpeciem entis generatim, niſi *analogice*. Atque ita cum ens, & ſubſtantia idem proprie ſignificent, clarum quoque eſt, Deum non eſſe ſubſtantiæ ſpeciem niſi *analogice*, & conſequen-

ſequenter ad categoriam ſubſtantiæ non propriè pertinere.

Sed ut hæc quæſtio, quæ in Scholis non leviter tranſcurritur, ea, qua par eſt, ratione a nobis pertractetur, advertendum cum cæteris, aliquid tribus modis poſſe in categoria collocari: ſcilicet *directe*, *indirecte*, & *reductitie*.

Directe reponi dicuntur in categoria, quæ ſunt in linea recta ſeu media arboris Porphyrianæ, nempe genera, & ſpecies, & individua.

Indirecte vero quæ ſunt in lineis indirectis, & collateralibus ejuſdem arboris Porphyrianæ, nimirum differentiæ omnes.

Denique *reductitie* ponuntur in categoria, quæcumque propter affinitatem cum aliquo categorico ad eamdem categoriam, ac ipſum, reducuntur: ut partes ad categoriam ſui totius referuntur; negationes aut privationes ad categoriam formarum, quarum ſunt negationes aut privationes, revocantur, v. gr. cæcitas ad categoriam viſus, ſeu ad qualitatem reducitur.

Nota, *privationes*, & *negationes*, quamvis ponantur in Categoria, non eſſe quid reale proprie dictum, cum neque ſint entitates, neque formæ aut qualitates poſitivæ. Sunt tamen in rebus, nemine cogitante, non tanquam quid poſitivum, ſed ut quid negativum, aut privativum; v. gr. nemine cogitante aliquis eſt cœcus, vel pauper; ſeu viſu, & divitiis eſt orbatus.

Quod autem eſt in categoria ſubſtantiæ *directe*, id, ſi vulgo Philoſophorum credimus, quinque debet habere conditiones.

Primo, debet eſſe *ens*, & quidem *ens verum*, non ens fictum.

Secundo, debet eſſe ens *per ſe*, id eſt, unius naturæ, non multiplicis.

Tertio, debet eſſe *incomplexum*, id eſt, unica voce expreſſum.

Quarto, debet eſſe *univocum*, id eſt, nomine univoco, non æquivoco donatum.

Quinto, debet eſſe *completum*, non pars entis. Quæ conditiones hoc diſticho concluduntur.

Ens

Ens verum, ens per se, incomplexum, synonymumque,
Completumque capit schema categoriæ.

Ubi observandum primo, has conditiones magna ex parte fuisse ad libitum constitutas: nam Thomistæ addunt etiam ens debere esse *finitum*, non infinitum, ut sit in categoria: secundo, eas conditiones requiri tantum, ut aliquid sit in categoria substantiæ, non in aliis categoriis: nam non omnis quantitas, nec omnis qualitas dici potest ens verum, ens per se, &c. Sed utcumque illud sit, ad propositam quæstionem veniamus: fit igitur

CONCLUSIO II.

DEUS in categoria substantiæ proprie non continetur.

Probatur. Illud proprie non continetur in Categoria substantiæ, cui substantiæ nomen non convenit synonyme seu univoce cum substantia creata. Nam hæc una est ex conditionibus ad ens categoricum requisitis, ut diximus.

Atqui substantiæ nomen non convenit Deo synonyme, seu univoce cum substantia creata. Etenim Deus est ipsius entis, seu substantiæ plenitudo, in eoque cætera entia subsistunt: substantiæ vero creatæ sunt entia per participationem, & in Deo subsistunt.

Ergo Deus proprie non continetur in categoria substantiæ.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Illud in categoria substantiæ directe continetur, quod omnibus præditum est conditionibus ad ens categoricum requisitis.

Atqui Deus omnibus præditus est conditionibus ad ens categoricum requisitis. Est enim ens verum, non fictum; est ens *per se*, non multiplicis essentiæ; est incomplexum, seu unica voce expressum; est completum, & perfectum, &c.

Ergo

ſequenter ad categoriam ſubſtantiæ non propriè pertinere.

Sed ut hæc quæſtio, quæ in Scholis non leviter tranſcurritur, ea, qua par eſt, ratione a nobis pertractetur, advertendum cum cæteris, aliquid tribus modis poſſe in categoria collocari: ſcilicet *directe*, *indirecte*, & *reductitie*.

Directe reponi dicuntur in categoria, quæ ſunt in linea recta ſeu media arboris Porphyrianæ, nempe genera, & ſpecies, & individua.

Indirecte vero quæ ſunt in lineis indirectis, & collateralibus ejuſdem arboris Porphyrianæ, nimirum differentiæ omnes.

Denique *reductitie* ponuntur in categoria, quæcumque propter affinitatem cum aliquo categorico ad eamdem categoriam, ac ipſum, reducuntur: ut partes ad categoriam ſui totius referuntur; negationes aut privationes ad categoriam formarum, quarum ſunt negationes aut privationes, revocantur, v. gr. cæcitas ad categoriam viſus, ſeu ad qualitatem reducitur.

Nota, *privationes*, & *negationes*, quamvis ponantur in Categoria, non eſſe quid reale proprie dictum, cum neque ſint entitates, neque formæ aut qualitates poſitivæ. Sunt tamen in rebus, nemine cogitante, non tanquam quid poſitivum, ſed ut quid negativum, aut privativum; v. gr. nemine cogitante aliquis eſt cœcus, vel pauper; ſeu viſu, & divitiis eſt orbatus.

Quod autem eſt in categoria ſubſtantiæ *directe*, id, ſi vulgo Philoſophorum credimus, quinque debet habere conditiones.

Primo, debet eſſe *ens*, & quidem *ens verum*, non ens fictum.

Secundo, debet eſſe ens *per ſe*, id eſt, unius naturæ, non multiplicis.

Tertio, debet eſſe *incomplexum*, id eſt, unica voce expreſſum.

Quarto, debet eſſe *univocum*, id eſt, nomine univoco, non æquivoco donatum.

Quinto, debet eſſe *completum*, non pars entis. Quæ conditiones hoc diſticho concluduntur.

Ens

Ens verum, ens per se, incomplexum, synonymumque,
Completumque capit schema categoriæ.

Ubi observandum primo, has conditiones magna ex parte fuisse ad libitum constitutas: nam Thomistæ addunt etiam ens debere esse *finitum*, non infinitum, ut sit in categoria: secundo, eas conditiones requiri tantum, ut aliquid sit in categoria substantiæ, non in aliis categoriis: nam non omnis quantitas, nec omnis qualitas dici potest ens verum, ens per se, &c. Sed utcumque illud sit, ad propositam quæstionem veniamus: sit igitur

CONCLUSIO II.

DEUS in categoria substantiæ proprie non continetur.

Probatur. Illud proprie non continetur in Categoria substantiæ, cui substantiæ nomen non convenit synonyme seu univoce cum substantia creata. Nam hæc una est ex conditionibus ad ens categoricum requisitis, ut diximus.

Atqui substantiæ nomen non convenit Deo synonyme, seu univoce cum substantia creata. Etenim Deus est ipsius entis, seu substantiæ plenitudo, in eoque cætera entia subsistunt: substantiæ vero creatæ sunt entia per participationem, & in Deo subsistunt.

Ergo Deus proprie non continetur in categoria substantiæ.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Illud in categoria substantiæ directe continetur, quod omnibus præditum est conditionibus ad ens categoricum requisitis.

Atqui Deus omnibus præditus est conditionibus ad ens categoricum requisitis. Est enim ens verum, non fictum; est ens *per se*, non multiplicis essentiæ; est incomplexum, seu unica voce expressum; est completum, & perfectum, &c.

Ergo

Ergo Deus in categoria ſubſtantiæ directe continetur.

Reſpondeo negando minorem. Quamvis enim Deus ſit ens verum, ens *per ſe*, incomplexum, & completum, non tamen habet *univocationem* cum cæteris entibus. Nam eſt ens *per eſſentiam*, ſive eſt *ipſum eſſe*: cætera vero ſunt entia per participationem. Ergo Deus non habet omnes conditiones requiſitas ad ens categoricum.

Probabis minorem. Illa ſubſtantia habet *univocationem* cum cæteris, quæ in nomine & ratione ſubſtantiæ cum iis convenit.

Atqui Deus convenit in nomine & ratione ſubſtantiæ cum omnibus ſubſtantiis creatis: eſt enim ens verum ſeu vera ſubſtantia, ut cæteræ ſubſtantiæ, quæ nempe ab eo ſunt ex nihilo productæ.

Ergo Deus habet *univocationem* cum omnibus entibus ſive ſubſtantiis creatis.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Illa ſubſtantia habet *univocationem* cum cæteris, quæ in nomine & ratione univoca ſubſtantiæ cum iis convenit, concedo: quæ cum iis convenit in ratione tantum analoga ſubſtantiæ, nego. Simili modo diſtinguo minorem, & nego conſequentiam. Ratio autem ſubſtantiæ eſt tantum analoga, non vero univoca inter Deum & ſubſtantiam creatam: cum Deus ſit *ipſum eſſe*, ſeu entis plenitudo: ſubſtantiæ vero creatæ ſint tantum entia per participationem, quæ non ſubſiſtunt niſi in Deo; quæque proinde ſunt potius umbræ entis, quam entia, ſi cum Deo comparentur, ut antea diximus.

Inſtabis. Si quid obſtet, quominus ratio ſubſtantiæ ſit univoca reſpectu Dei & ſubſtantiarum creatarum, id ſane eſt, quod Deus ſit ſubſtantia infinita; ſubſtantiæ vero creatæ ſint finitæ.

Atqui hæc ratio nulla eſt.

Ergo nihil obſtat, quominus ratio ſubſtantiæ ſit univoca reſpectu Dei, & ſubſtantiæ creatæ.

Reſpondeo negando majorem. Non enim ideo præciſe ratio ſubſtantiæ non eſt univoca reſpectu Dei, & ſubſtantiæ creatæ, quod Deus ſit infini-

tus,

tus, substantia vero creata sit finita ; sed quod Deus sit *ipsum esse* , seu ens *per essentiam* , & *entis plenitudo* ; substantia vero creata non sit *ipsum esse*, sed tantum participet esse a Deo.

Objicies 2. Ille revera continetur in categoria substantiæ, qui dici debet species substantiæ, seu qui componitur ex genere & differentia.

Atqui Deus componitur ex genere & differentia. Nam quod sit ens seu substantia , hoc est illius genus; quod vero sit a se , quod sit infinitus, æternus, &c. hæ sunt illius differentiæ .

Ergo Deus continetur in categoria substantiæ.

Respondeo distinguendo majorem . Ille revera continetur in categoria substantiæ , qui dici debet species univoca substantiæ , quique ex genere univoco & differentia componitur, concedo : qui dici debet species analoga substantiæ, & qui ex genere analogo ac differentia constat, nego . Simili modo distinguo minorem , & nego consequentiam . Nihil igitur vetat , quominus Deus dicatur species analoga & impropria substantiæ ; nihil obstat , quominus dicatur compositus ex genere analogo & differentia: nam hæc compositio metaphysica tantum est , non physica; nec proinde imperfectionem in Deo arguit, ut diximus. Sed ut Deus contineretur proprie in categoria substantiæ, deberet esse species univoca, & constare ex genere univoco ac differentia : quod certe de Deo affirmare non possumus. Unde cum Deum inter substantias recensuimus in Compendio Logico, prima parte, cap. 3. ubi actum est de categoriis; id propter analogiam quamdam , quæ inter Deum & substantias creatas intercedit, fecimus; non vero quod substantiam generatim univoce Deo & substantiæ creatæ convenire nobis sit persuasum.

Instabis. Quod componitur ex genere & differentia, est finitum, siquidem inter genus & differentiam continetur ; non vero est infinitum , ut Deus.

Respondeo distinguendo propositionem . Quod componitur ex genere & differentia, est finitum ,

si

si finitum sumatur pro eo quod definitum est, & quod opponitur definito, concedo: si finitum sumatur pro eo, quod opponitur infinito, nego. Quod igitur constat ex genere & differentia, non est indefinitum & indeterminatum; sed finitum est, hoc est, definitum & determinatum, sive ad aliquam entis speciem saltem *analogice* revocatur. Itaque cum ens infinitum spectari possit tamquam quædam entis species saltem *analogice*; nihil prohibet, quominus constare dicatur ex genere saltem analogo & differentia. Etenim *Ens* generatim concipitur ut abstractum & indifferens ac indeterminatum, ut vel cum finito, vel cum infinito conjungatur; & proinde spectari potest ut genus saltem *analogum*; *infinitum* vero spectari potest ut differentia, per quam determinatur, & ad quamdam speciem definitam, & determinatam saltem *analogice* revocatur.

Quæres hoc loco, utrum Christus Dominus sit in categoria substantiæ.

Respondeo primo, Christum, quatenus est Deus homo, non contineri proprie in categoria substantiæ: quia non est ens *per se* seu unius naturæ, sed duplicis, nimirum divinæ & humanæ.

Respondeo secundo, Christum ut Deum non esse pariter in categoria substantiæ proprie, ob rationes modo allatas.

Respondeo tertio, Christum ut hominem contineri in categoria substantiæ, ut nos omnes in ea continemur.

Quæres rursus, utrum Cœli sint in categoria substantiæ.

Respondeo ita esse. Nam Cœli sunt vera corpora, ut aer, ut terra, &c. & proinde continentur proprie in categoria substantiæ.

Dices ex Aristotele lib. 1. de Cœlo c. 3. Cœli sunt incorruptibiles, sive sunt *quinta* quædam *essentia*, a naturis elementaribus, sive ab Igne, Aere, Aqua, & Terra plane diversa, ut retulimus in Compendio Physico, par. 2. cap. 1.

Ergo cœli non continentur in categoria substantiæ cum reliquis substantiis sublunaribus, quę nem-

nempe sub Luna in Elementari regione sunt positę.

Respondeo negando consequentiam. Quamvis enim materia Cœlorum ab Aristotele statuatur diversæ esse naturæ a materia rerum sublunarium seu elementarium, non tamen idcirco reipsa diversa est. Nam certe corruptibiles sunt Cœli, ut patet ex maculis, quæ identidem in Sole sunt conspicuæ, ut advertimus in Compendio Physico, par. 2. c. 1. & proinde ejusdem rationis materiam habent, ac elementa quæ sentimus. Non sunt igitur *quinta essentia* a quatuor elementis, scilicet Igne, Aere, Aqua, & Terra, toto genere discrepans: nec quisquam nunc dubitat, quin ea in re, ut multis aliis, deceptus fuerit Aristoteles.

DISPUTATIO III.

De principiis entis.

PRincipia entis Metaphysica, sive potius *attributa*, in varia distribuuntur juga: scilicet in *actum* & *potentiam*: in *essentiam* & *existentiam*: in *naturam* & *singularitatem*: in *genus* & *differentiam*: in *substantiam* & *subsistentiam*; de quibus solitæ quæstiones proponendæ sunt, ac solvendæ. Sit igitur

QUÆSTIO I.

De actu & potentia.

QUid sit actus & potentia, repete ex Compendio tum Logico, parte 1. cap. 3. tum Metaphysico, par. 1. c. 2. nisi quod iis locis a nobis prætermissa est *potentiæ obedientialis* definitio, quam ideo non abs re fuerit hoc loco supplere.

Potentiam igitur generatim definivimus *agendi vel patiendi capacitatem*, quæ vel est *naturalis*, nempe cum ad actum naturalem & sibi attemperatum ordinatur; ut cera habet capacitatem passivam recipiendi diversas figuras; & voluntas humana habet facultatem activam amandi, aut o-

dio

si finitum sumatur pro eo quod definitum est, & quod opponitur definito, concedo: si finitum sumatur pro eo, quod opponitur infinito, nego. Quod igitur constat ex genere & differentia, non est indefinitum & indeterminatum; sed finitum est, hoc est, definitum & determinatum, sive ad aliquam entis speciem saltem *analogice* revocatur. Itaque cum ens infinitum spectari possit tamquam quædam entis species saltem *analogice*; nihil prohibet, quominus constare dicatur ex genere saltem analogo & differentia. Etenim *Ens* generatim concipitur ut abstractum & indifferens ac indeterminatum, ut vel cum finito, vel cum infinito conjungatur; & proinde spectari potest ut genus saltem *analogum*; *infinitum* vero spectari potest ut differentia, per quam determinatur, & ad quamdam speciem definitam, & determinatam saltem *analogice* revocatur.

Quæres hoc loco, utrum Christus Dominus sit in categoria substantiæ.

Respondeo primo, Christum, quatenus est Deus homo, non contineri proprie in categoria substantiæ: quia non est ens *per se* seu unius naturæ, sed duplicis, nimirum divinæ & humanæ.

Respondeo secundo, Christum ut Deum non esse pariter in categoria substantiæ proprie, ob rationes modo allatas.

Respondeo tertio, Christum ut hominem contineri in categoria substantiæ, ut nos omnes in ea continemur.

Quæres rursus, utrum Cœli sint in categoria substantiæ.

Respondeo ita esse. Nam Cœli sunt vera corpora, ut aer, ut terra, &c. & proinde continentur proprie in categoria substantiæ.

Dices ex Aristotele lib. 1. de Cœlo c. 3. Cœli sunt incorruptibiles, sive sunt *quinta* quædam *essentia*, a naturis elementaribus, sive ab Igne, Aere, Aqua, & Terra plane diversa, ut retulimus in Compendio Physico, par. 2. cap. 1.

Ergo cœli non continentur in categoria substantiæ cum reliquis substantiis sublunaribus, quę nem-

nempe sub Luna in Elementari regione sunt positę.

Respondeo negando consequentiam. Quamvis enim materia Cœlorum ab Aristotele statuatur diversæ esse naturæ a materia rerum sublunarium seu elementarium, non tamen idcirco reipsa diversa est. Nam certe corruptibiles sunt Cœli, ut patet ex maculis, quæ identidem in Sole sunt conspicuæ, ut advertimus in Compendio Physico, par. 2. c. 1. & proinde ejusdem rationis materiam habent, ac elementa quæ sentimus. Non sunt igitur *quinta essentia* a quatuor elementis, scilicet Igne, Aere, Aqua, & Terra, toto genere discrepans: nec quisquam nunc dubitat, quin ea in re, ut multis aliis, deceptus fuerit Aristoteles.

DISPUTATIO III.

De principiis entis.

PRincipia entis Metaphysica, sive potius *attributa*, in varia distribuuntur juga: scilicet in *actum* & *potentiam*: in *essentiam* & *existentiam*: in *naturam* & *singularitatem*: in *genus* & *differentiam*: in *substantiam* & *subsistentiam*; de quibus solitæ quæstiones proponendæ sunt, ac solvendæ. Sit igitur

QUÆSTIO I.

De actu & potentia.

QUid sit actus & potentia, repete ex Compendio tum Logico, parte 1. cap. 3. tum Metaphysico, par. 1. c. 2. nisi quod iis locis a nobis prætermissa est *potentiæ obedientialis* definitio, quam ideo non abs re fuerit hoc loco supplere.

Potentiam igitur generatim definivimus *agendi vel patiendi capacitatem*, quæ vel est *naturalis*, nempe cum ad actum naturalem & sibi attemperatum ordinatur; ut cera habet capacitatem passivam recipiendi diversas figuras; & voluntas humana habet facultatem activam amandi, aut o-

dio

[illegible], &c. vel est *supernaturalis*, aut *obe-*
[illegible]*lis*, qua scilicet *creatura Creatori suo man-*
[illegible]pata, & *ad nutum obediens*, *ad aliquid super-*
naturale evehitur, ut hominis mens ad patranda
miracula; ut aqua naturalis ad gratiam in ba-
ptismo conferendam &c. Melius eæ causæ appel-
lantur *occasionales*. Hoc explicato,

Quærunt primo, quid sit *esse actum*, *esse actu*,
& *esse in actu*.

Respondeo *actum* esse terminum potentiæ, seu
terminum *ad quem* refertur potentia; vel perfe-
ctionem, seu complementum rei alicujus: ut lu-
men dicitur esse *actus* corporis, quod est *pellu-*
cidum, & quod evadere potest illuminatum. Ali-
quid dicitur esse *actu*, cum existit: v. gr. Sol est
actu, quia existit. Denique aliquid dicitur esse
in actu, cum perfectionem aliquam obtinet, ut aer
est *in actu* illuminationis, cum est illuminatus.

Simili modo aliud est esse *potentiam*, seu ca-
pacitatem ad agendum, vel patiendum. Aliud
esse *potentia*, nempe posse existere: Aliud deni-
que esse *in potentia*, nempe habere aliquam per-
fectionem, & tendere ad majorem, ut corpus
quod movetur, dicitur esse *in potentia* respectu
termini, ad quem movetur, quia jam habet ali-
quem actum, seu perfectionem, non tamen o-
mnem, ut intelligi potest ex dictis in Compen-
dio Physico, par. 1. c. 4.

Quæritur secundo: quomodo potentia obedien-
tialis a naturali distinguatur.

Distinctio porro, ut definitum est in Compen-
dio Metaphysico, parte 1. cap. 2. est *identitatis*
negatio: quæ vel realis est, vel rationis. Rur-
susque distinctio realis vel est major, vel mi-
nor. Distinctio rationis altera est rationis ratio-
cinatæ, nimirum quæ fit cum fundamento in
re, quæque aliter *virtualis* dicitur: altera est
distinctio rationis ratiocinantis, quæ nempe fit
sine fundamento in re. His præmissis

Respondeo potentiam obedientialem sola cogi-
tatione, non reipsa, a potentia naturali esse di-
stinctam.

Probatur. Potentia [illegible]
quam *essentialis subjecti*[illegible]
Creatori mancipata ad al[illegible]
tur, v. gr. mens homin[illegible]
tus Sancti dona; aqua n[illegible]
baptismo conferendam, &c.
let in Scholis, & iis exempr[illegible]

Atqui ista creaturæ subject[illegible]
rali per solam cogitationem dis[illegible]
hil aliud sit, quam ipsa potent[illegible]
tenus pro beneplacito Dei ad a[illegible]
rale evehitur, ut attendentibus [illegible]

Ergo potentia obedientialis pe[illegible]
solum a naturali distinguitur.

Quod si quis dicat supernaturale[illegible]
tiam obedientialem, & proinde a [illegible]
turali reipsa distingui.

Respondeo distinguendo antecedens[illegible]
obedientalis est supernaturalis extrinse[illegible]
tione termini, quem connotat, concedo[illegible]
sece, & ratione sui, nego. Quare neg[illegible]
quentiam. Potentia enim obedientialis [illegible]
ratione dicitur supernaturalis, quam quo[illegible]
liquid supernaturale, quod ipsi plane ex[illegible]
cum est, evehatur; non vero dicitur super[illegible]
ralis, quod sit res vel entitas ordinis sup[illegible]
turalis in aliquo ente naturali posita; cum [illegible]
aliud sit, quam ipsum ens, quatenus conno[illegible]
aut respicit aliquid supernaturale, ad quod [illegible]
omnipotentiam divinam evehitur.

Quærunt tertio, quousque potentia obedientia[illegible]
lis extendatur. Sunt enim qui eam tam late pro-
ducunt, ut sit potentia obedientialis *in quolibet*
ad quodlibet: v. g. musca, inquiunt, per po[illegible]
tiam obedientialem Angelum creare; [illegible]
non vivo, saltem mortuo modo [illegible]
quuntur) Deum videre pot[illegible]

Alii ipsam ad eos [illegible]
mant, ad quos [illegible]
evecta, qua[illegible]
tionem [illegible]
vis[illegible]

NI. Quæſt. I.
oedientialis nihil
creature, per
uid ſupernatura
ad ſuſcipienda
uralis ad grati
Ita enim defini
s declarari.
o' a potentia nat
inguitur, cum n
naturalis, qua
q'uid ſupernatu
ottum eſt.
cogitationem
eſſe poten-
ultate na-
potentia
& ra-
imtrin-
conſe-
alia
N a-
ſce-
u-

est; quia ut Deus est intelligibilis, sic mens humana est intelligens.

Quanquam autem in hujusmodi quæstionum solutione prorsus caligat humana ratio; verisimilius tamen existimamus, potentiam obedientialem ad ea tantum pertinere, quæ nullam manifestam involvunt contradictionem, non ad omnia prorsus extendi debere. Nam lapis ad Deum videndum evehi posse non videtur, cum lapis, remanens lapis, videre non possit, ne *mortuo* quidem *modo*, ut loquuntur aliqui. Fatemur tamen, Deum non tantum efficere posse quæcumque ab humana mente clare & distincte percipiuntur; verum etiam alia plurima, quæ nostram intelligendi vim superant: sed nihil circa illa, nisi ex revelatione divina pronuntiare possumus.

Quærunt quarto, utrum potentia obedientialis sit contra rei ipsius creatæ naturam.

Respondeo non esse. Quandoquidem creatura ex natura sua Creatori suo sic subjicitur, ut ab eo ad libitum adhiberi possit, tanquam instrumentum, quo utitur. Est tamen *supra*, & *præter* illius naturam, seu præter consuetum naturæ ordinem: ut patuit, cum aquæ beatum Petrum ambulantem sustinuerunt.

Quærunt quinto, quid sit potentia objectiva.

Respondeo potentiam *objectivam* esse rem, quæ *objective* in mente divina, tanquam Possibilis exhibetur; sive esse *non repugnantiam ipsius rei ad existendum*. V. gr. mons aureus dicitur esse in potentia *objectiva*, quia *objective* concipitur, tanquam res mere possibilis: atque ita potentia objectiva rei, & illius *possibilitas* unum quid & idem significare videntur.

Quærunt sexto circa rerum *possibilitatem*, an ideo res sit *possibilis*, quia Deus potest eam efficere; an potius eam Deus efficere possit, quia possibilis est.

Respondeo rem præcise non esse possibilem, quia Deus potest eam efficere; sed Deum efficere posse rem aliquam, quia possibilis est. *Possibilitas* autem illius ex eo petitur, quod cum idea divina

na consentiat; sive quod illius genus, & differentia simul conjungi posse clare & distincte concipiantur; qualis est *mons aureus*, vel *circulus rotundus*. Nam Deus non potest nisi secundum ideam suam operari. Unde e contrario res dicitur *impossibilis*, cum attributum illius primarium ac specificum subjecto repugnat, cujusmodi sunt *mons sine valle*, *circulus quadratus*, &c. Hujus generis quæstiones ad veritatis inquisitionem non multum conferunt.

QUÆSTIO II.

De essentia, & existentia.

Essentiæ nomen id significat, quod primum in re concipitur, ut capite 2. primæ partis Compendii Metaphysices declaravimus: existentia vero est positio rei extra nihil.

Plures circa rerum essentiam quæstiones moveri solent in Scholis: duas hoc loco, easque præcipuas breviter solvemus: scilicet, utrum, & quomodo essentia & existentia inter se distinguantur: deinde, utrum essentiæ rerum sint ab æterno. Sit igitur

CONCLUSIO I.

Essentia, & existentia, in una eademque re, inter se, non reipsa, ut Thomistæ existimant, sed sola cogitatione, idque ubi agitur de rebus creatis, distinguuntur.

Probatur prima pars. Quæ sunt unum quid & idem, ea inter se non reipsa distinguuntur.

Atqui essentia & existentia in una eademque re, v. g. in Petro, sunt unum quid & idem. Nam essentia Petri nihil aliud est, quam corpus & mens Petri; ut ejus existentia est corpus & mens, quatenus existunt: idque sola mentis attentione omnibus notum est.

Ergo essentia & existentia in una eademque re inter se reipsa non distinguuntur.

Pro-

est; quia ut Deus est intelligibilis, sic mens humana est intelligens.

Quanquam autem in hujusmodi quæstionum solutione prorsus caligat humana ratio; verisimilius tamen existimamus, potentiam obedientialem ad ea tantum pertinere, quæ nullam manifestam involvunt contradictionem, non ad omnia prorsus extendi debere. Nam lapis ad Deum videndum evehi posse non videtur, cum lapis, remanens lapis, videre non possit, ne *mortuo* quidem *modo*, ut loquuntur aliqui. Fatemur tamen, Deum non tantum efficere posse quæcumque ab humana mente clare & distincte percipiuntur; verum etiam alia plurima, quæ nostram intelligendi vim superant: sed nihil circa illa, nisi ex revelatione divina pronuntiare possumus.

Quærunt quarto, utrum potentia obedientialis sit contra rei ipsius creatæ naturam.

Respondeo non esse. Quandoquidem creatura ex natura sua Creatori suo sic subjicitur, ut ab eo ad libitum adhiberi possit, tanquam instrumentum, quo utitur. Est tamen *supra*, & *præter* illius naturam, seu præter consuetum naturæ ordinem: ut patuit, cum aquæ beatum Petrum ambulantem sustinuerunt.

Quærunt quinto, quid sit potentia objectiva.

Respondeo potentiam *objectivam* esse rem, quæ *objective* in mente divina, tanquam Possibilis exhibetur; sive esse *non repugnantiam ipsius rei ad existendum*. V. gr. mons aureus dicitur esse in potentia *objectiva*, quia *objective* concipitur, tanquam res mere possibilis: atque ita potentia objectiva rei, & illius *possibilitas* unum quid & idem significare videntur.

Quærunt sexto circa rerum *possibilitatem*, an ideo res sit *possibilis*, quia Deus potest eam efficere; an potius eam Deus efficere possit, quia possibilis est.

Respondeo rem præcise non esse possibilem, quia Deus potest eam efficere; sed Deum efficere posse rem aliquam, quia possibilis est. *Possibilitas* autem illius ex eo petitur, quod cum idea divina

na consentiat; sive quod illius genus, & differentia simul conjungi posse clare & distincte concipiantur; qualis est *mons aureus*, vel *circulus rotundus*. Nam Deus non potest nisi secundum ideam suam operari. Unde e contrario res dicitur *impossibilis*, cum attributum illius primarium ac specificum subjecto repugnat, cujusmodi sunt *mons sine valle*, *circulus quadratus*, &c. Hujus generis quæstiones ad veritatis inquisitionem non multum conferunt.

QUÆSTIO II.

De essentia, & existentia.

Essentiæ nomen id significat, quod primum in re concipitur, ut capite 2. primæ partis Compendii Metaphysices declaravimus: existentia vero est positio rei extra nihil.

Plures circa rerum essentiam quæstiones moveri solent in Scholis: duas hoc loco, easque præcipuas breviter solvemus: scilicet, utrum, & quomodo essentia & existentia inter se distinguantur: deinde, utrum essentiæ rerum sint ab æterno. Sit igitur

CONCLUSIO I.

Essentia, & existentia, in una eademque re, inter se, non reipsa, ut Thomistæ existimant, sed sola cogitatione, idque ubi agitur de rebus creatis, distinguuntur.

Probatur prima pars. Quæ sunt unum quid & idem, ea inter se non reipsa distinguuntur.

Atqui essentia & existentia in una eademque re, v. g. in Petro, sunt unum quid & idem. Nam essentia Petri nihil aliud est, quam corpus & mens Petri; ut ejus existentia est corpus & mens, quatenus existunt: idque sola mentis attentione omnibus notum est.

Ergo essentia & existentia in una eademque re inter se reipsa non distinguuntur.

Pro-

Probatur secunda pars. Ea per mentem distinguuntur, quæ diversis conceptibus percipi possunt.

Atqui essentia & existentia diversis conceptibus percipi possunt, saltem in rebus creatis. Essentia enim, ut *potentia*; existentia vero ut *actus* concipitur. Deinde essentia, ut necessaria; existentia, ut contingens, est spectanda.

Ergo essentia & existentia cogitatione saltem in rebus creatis distinguuntur.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Si essentia creaturæ sit quid idem ac ipsius existentia, recte sequitur creaturam esse *suum esse*.

Atqui creatura non est *suum esse*, sed Deus solus, de quo dicitur Exodi cap. 3. vers. 14. *Ego sum qui sum*.

Ergo essentia non est quid idem ac existentia in rebus creatis: sed ambæ inter se revera distinguuntur.

Respondeo distinguendo minorem. Creatura non est *suum esse* absolute, sive a se ipsa & *independenter* a Creatore, ut loquuntur, sive citra ullam a Creatore dependentiam; concedo: non est *suum esse* ex hypothesi quod producta sit a Deo, nego: quare nego consequentiam. Creatura igitur non est *suum esse* absolute, & citra dependentiam a Deo, quia nisi Deus illam ex nihilo produxisset, certe a se ipsa nunquam extitisset: sed est *suum esse* dependenter, sive cum dependentia a Deo, & ex hypothesi quod ab eo producta sit: non enim est res distincta a *suo esse*, cum nihil plane sit absque *suo esse*.

Cum igitur Deus solus dicitur esse *suum esse*, explicari debet propositio hoc modo. Deus solus est *suum esse*, absolute & ex natura sua, quia solus a seipso sic existit, ut non possit non existere, estque causa cur cætera existant, concedo: Deus solus est *suum esse*, facta hypothesi quod reliquas produxerit, quæ cum dependentia ab ipso existant, nego. Illud itaque discri-

men

men constitui potest inter Deum & creaturam in præsenti negotio, quod in idea Dei *existentia necessaria* includatur, ita ut Deus non possit non existere; in idea vero creaturæ sola *existentia possibilis* contineatur, quia creatura potest non existere. Unde Deus essentialiter a se solo est, creatura vero nonnisi precario & *dependenter* a Deo, ut loqui solent, existit. Quamobrem Deus proprio jure dicitur esse *suum esse*, seu esse *ipsum esse*, ac merito vocatur *Qui est*, Exodi c. 3. v. 14.

Objicies secundo. Actus & potentia inter se revera distinguuntur.

Sed essentia est *potentia*, existentia vero *actus*.

Ergo reipsa distinguuntur.

Respondeo distinguendo majorem. Actus physicus & potentia physica revera distinguuntur, concedo: actus metaphysicus, & potentia metaphysica revera distinguuntur, nego. Simili modo distinguo minorem, & nego consequentiam.

Actus igitur vel physicus est, vel metaphysicus. Actus physicus ille est, qui subjectum, seu potentiam physice afficit; & quandoque est substantia a subjecto distincta, cujusmodi est mens hominis respectu corporis humani. Actus vero metaphysicus est ille, qui subjectum seu potentiam denominat tantum, non physice afficit, cujusmodi est spiritalis respectu spiritus.

Itaque actus physicus & potentia physica reipsa distinguuntur inter se. Nam potentia physica est res, seu subjectum actu physico affectum. Item actus physicus est aliquando res seu entitas a subjecto distincta, qualis est mens humana respectu corporis humani; tuncque distinctione reali majori inter se distinguuntur: aliquando est modus realis subjecto inhærens, illudque afficiens, qualis est rotunditas respectu globi marmorei; & tunc etiam inter se revera distinguuntur, saltem distinctione reali minori.

At vero actus metaphysicus, & potentia metaphysica aliter se habent: nam sunt una, & eadem res, quæ diversa ratione dicitur actus, & potentia. V. gr. Angelus spectatus, ut *substan-*

tia, est potentia, spectatus vero, ut *spiritalis* actus: sive spiritalitas est actus Metaphysicus substantiæ Angelicæ, quæ spiritalis est.

Essentia autem, & existentia sunt potentia metaphysica, & actus metaphysicus, non vero sunt potentia physica, & actus physicus: proindeque non re, sed cogitatione tantum inter se distinguuntur.

Objicies tertio. Si essentia creaturæ minime distincta sit ab existentia, erit *infinita*: nam nihil erit, a quo finiatur, aut limitetur.

Respondeo negando propositionem. Illud enim non est *infinitum*, quod definitos habet perfectionis gradus. Sed omnis essentia creata definitos habet perfectionis gradus. V. gr. natura humana suas habet perfectiones, aut partes essentiales, puta corpus, & mentem: triangulum sua habet latera, & angulos. Ergo essentia creata non debet esse infinita, etiamsi ab existentia non sit revera distincta.

Probabis negatam propositionem. Potentia est *infinita*, cum non est limitata per actum a se distinctum.

Sed essentia creaturæ non erit limitata per actum a se distinctum.

Ergo erit infinita.

Respondeo negando majorem. Licet enim potentia non sit limitata per actum a se distinctum, non est tamen infinita, si certos tantum habeat perfectionis gradus, non infinitos. Equidem fieri potest, ut quædam potentia, generatim & per mentem sine suo actu spectata, sit *indefinita*: sed tamen non est *infinita*. Verbi gratia animal, aut quodlibet aliud genus, per mentem spectatum, indefinitum est, & indeterminatum; cum neque sit *homo*, neque *leo*, neque ullum aliud animal, nisi per differentiam, tanquam per actum ad speciem aliquam determinetur: non tamen est *infinitum*, cum non habeat infinitas perfectiones: imo non est, seu non existit hoc modo, nisi per mentem, ut inferius dicemus. Idem cogitandum de materia prima juxta mentem Peripateticorum.

Illa

Illa enim *indefinita* est, id est neque aurum est, neque argentum, neque aliud corpus definitum & sensibile; sed est hæc omnia *potestate*; non tamen est *infinita*, cum sit ens aliquod, non aliud; nempe materia, non spiritus. Idem de essentia, & de quavis alia potentia creata ferendum est judicium. Est enim *indefinita*, non *infinita*.

Objicies quarto. Essentia est necessaria, & existentia contingens.

Ergo inter se distinguuntur.

Respondeo negando consequentiam. Potest enim eadem res dici necessaria & contingens sub diverso respectu. Est quippe necessaria, quatenus ex certis principiis essentialibus sic constat, ut non possit ex iis non constare: tumque spectatur ratione essentiæ: est vero contingens, quatenus existere potest, vel non existere: & tunc secundum existentiam consideratur. Verbi gratia Petrus immutabilis est, quatenus ex mente, & corde constare postulat; mutabilis vero, quatenus potest esse, vel non esse.

Objicies quinto contra secundam conclusionis partem. Ut essentia virtualiter distingueretur ab existentia, deberet posse concipi sine illa. Atqui essentia concipi non potest sine existen-

Ergo essentia non distinguitur virtualiter ab existentia.

Respondeo distinguendo minorem. Essentia concipi non potest sine existentia vel possibili vel actuali, concedo: sine existentia actuali semper, nego. Quare nego consequentiam. Concipi quidem non potest Deus sine existentia actuali, quoniam existentia actualis in ejus essentia continetur: sed ut concipiatur res creata, v. gr. homo, angulus, minime necesse est, ut actu existat, sed est si possit existere; ut mons aureus recipitur, etiamsi non existat. Quare nego consequentiam.

Iisse solvi potest alia quæstio multum in scholis jactata, utrum essentiæ rerum creatarum sint æternæ. Si enim ab existentiis revera non di-

distinguantur, certum est eas non esse ab æterno. Sit igitur

CONCLUSIO II.

Essentiæ rerum creatarum non sunt ab æterno, ut volunt Scotistæ, qui naturas aut essentias rerum universales a singularibus actu distinguunt: ita ut a *parte rei*, ut vocant, non vero a *parte mentis* duntaxat sint universales, & æternæ.

Probatur. Essentia & existentia sunt una & eadem res etiam in rebus creatis; ut superiori conclusione ostendimus.

Atqui existentia rerum creatarum non est ab æterno.

Ergo nec essentia.

Deinde idem debet esse judicium de cæteris essentiis creatis, ac de essentia humana.

Atqui essentia hominis, utpote mente & corpore contenta, non est ab æterno: non enim ante primum hominem extitit natura humana.

Ergo essentiæ rerum creatarum non sunt ab æterno.

Denique solus Deus æternus est.

Ergo nulla essentia præter divinam est æterna.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Deus ab æterno cognoscit rerum omnium essentias.

Ergo sunt actu ab æterno.

Respondeo distinguendo consequens. Sunt actu ab æterno *objective*, seu tanquam *objecta* in mente divina existentia, concedo: sunt actu ab æterno *reipsa*, & extra Deum, nego. Non tantum autem essentiæ rerum sunt ab æterno *objective* in Deo, sed etiam quælibet individua creata. Nam Deus ab æterno creata omnia novit, & veluti præsentia vidit.

Objicies secundo. Ab æterno verum fuit, & quidem necessario, omnem hominem esse animal rationale, & omnem circulum esse rotundum.

Atqui

Atqui id non potuit esse verum, nisi essentiæ hominis, & circuli fuerint ab æterno.

Ergo essentiæ rerum creatarum sunt ab æterno.

Respondeo distinguendo maj. Ab æterno verum fuit omnem hominem esse animal rationale in statu ideali, concedo: in statu reali, nego: vel si mavis, subdistinguo: ex hypothesi quod homo produceretur, concedo: secus, nego. Simili modo distinguo minorem, & nego consequentiam. Equidem ab æterno verum fuit, omnem hominem esse debere animal rationale ex hypothesi quod produceretur: sed non continuo essentia extitit ab æterno, nisi in statu ideali. Eadem est aliarum essentiarum creatarum ratio.

QUÆSTIO III.

De natura, & singularitate.

Natura & essentia unum & idem significant, nempe id quod res est, seu id quod primum in re concipitur: id autem si actu existit, esse debet singulare, nec potest esse universale, aut indefinitum.

Singularitas autem rei cujuslibet vocatur etiam *hæcceitas*, quia per eam res fit *hæc*, non alia, in Petro vocatur *Petreitas*, in Paulo *Pauleitas*, in Appio, & Lentulo *Appieitas* & *Lentuleitas*, ut loquitur Cicero Epistolarum ad famil. lib. 3. Epist. 7. Dicitur pariter *differentia numerica*, quia duo singularia per *singularitatem* solo numero, non specie differunt, sive eadem species videtur quodammodo augeri numero, seu multiplicari per singularia.

Quæritur autem, quid naturam aliquam singularem seu individuam efficiat; sive quodnam sit, ut vocant, *principium individuationis*, aut *singularitatis*. Ad cujus quidem quæstionis solutionem advertere oportet, triplex distingui *individuationis principium*.

Primum est *effectivum*; nempe causa effectrix, quæ rem efficit singularem.

Secundum eſt *manifeſtativum*, quod nos ducit in cognitionem rei ſingularis: Quo quidem modo individuationis principium dici poteſt accidentium collectio: nam accidentium collectio rem ſingularem & individuam declarat: ſed non reddit ſingularem. Hæc porro accidentia ſunt

Forma, *figura*, *locus*, *ſtirps*, *nomen*, *patria tempus*.

Tertium eſt *formale*, quod præciſe & formaliter rem unam & individuam conſtituit, de qua præſens eſt quæſtio. Sit igitur

CONCLUSIO.

OMne quod exiſtit, ſive ſit ens, ſive modus entis, ſingulare eſt, ſeu individuum, quatenus exiſtit, nec ullum datur principium individuationis formale, præter ipſius rei vel modi exiſtentiam, quæ a re ipſa vel modo exiſtente minime diſtinguitur, ut ſupra oſtenſum eſt. Hæc concluſio a Nominalium ſententia non abhorret.

Probatur. Quicquid eſt unum numero, non vero aliud, illud præciſe & formaliter eſt individuum.

Sed quicquid exiſtit, ſive ſit res, ſive ſit modus entis, eſt unum, non vero aliud. Verbi gratia Petrus quatenus exiſtit, eſt unus, non alius; inflexio digiti, quatenus exiſtit, eſt una, non alia.

Ergo omne quod exiſtit, ſive ſit res, ſive accidens, aut modus entis, individuum eſt, quatenus exiſtit; nec ullum datur individuationis principium præter exiſtentiam.

Deinde. Illud eſt principium individuationis formale, per quod aliquid fit ſingulare formaliter, & numero unum.

Atqui per exiſtentiam aliquid fit ſingulare formaliter, & numero unum: neque enim ulla natura exiſtit univerſalis, ſive ſit res, ſive rei modus, ut inferius oſtendemus.

Ergo exiſtentia eſt principium individuationis, ſive res omnis, aut rei affectio, quatenus exiſtit, eſt individua.

Reſ-

Responsiones ad objecta.

Objicies primo cum vulgo Scholasticorum, *hæccéitatem* esse principium individuationis.

Respondeo *hæcceitatem* nihil aliud esse quam rem ipsam, quæ est *hæc*, non alia: sive quæ est una, non alia: ideo autem est una numero formaliter, non alia, quia existit.

Objicies secundo cum Thomistis, rem quamlibet esse unam numero *per materiam*, ut est una specie *per formam:* V. g. inquiunt, figura est numero una per subjectum, quod afficit.

Ergo principium individuationis est materia, non quidem vaga & incerta, sed *signata* ac veluti *sigillata* certa quantitate.

Respondeo negando ant. Neque enim res, neque rei modus, aut affectio, seu qualitas est singularis per materiam tantum *signatam* aut *sigillatam* certa quantitate. Primo quidem rei affectio seu modificatio non est una & singularis per materiam signatam & sigillatam certa quantitate. Nam v. g. inflexio digiti, quæ est digiti modus, potest abesse a digito, & postea restitui. Atqui eadem numero non erit inflexio, tametsi eadem sit materia signata & sigillata certa quantitate, nempe materia digiti.

Simili modo figura rotunda tolli potest a subjecto, & postea ipsi restitui: ut cum cera rotunda complanatur, & rursus in figuram rotundam conformatur. Tunc autem idem remanet subjectum numero unum; non tamen eadem numero remanet rotunditas, sed est alia & alia. Ergo rotunditas dicitur una & singularis, quatenus existit; sed si tollatur, & deinde restituatur, non erit eadem rotunditas. Id adhuc in motu manifestius est: nam idem subjectum potest sæpius moveri, sive plures numero motus in se suscipere.

Præterea licet accidens, aut modus entis qualitercumque dici posset singularitatem, aut individuationem a materia consequi, certum tamen est quamlibet substantiam per seipsam, quatenus

...plum, quatenus existit, singularis est, quicquid Thomistæ contradicant, qui omnes, & singulos Angelos specie, non numero duntaxat differre hac ratione volunt, quod non sint conjuncti materiæ certa quadam quantitate signatæ, & sigillatæ. Tam enim Angelus aliquis potest esse numero unus, & ab alio Angelo per solam differentiam numericam distinctus, quam anima rationalis est una numero, & ab alia distincta. Porro quælibet anima rationalis est numero una per seipsam, & quatenus existit. Ergo cæteræ omnes substantiæ, sive spirituales, sive corporeæ, singulares sunt quatenus existunt.

Objicies tertio, substantiam non magis esse individuam per existentiam, quam per subsistentiam.

Respondeo negando propositionem. Quia natura est una numero, licet non subsistat per propriam subsistentiam: Verbi gratia natura humana habet propriam existentiam, singularis est in Christo Domino, licet propriam in eo non habeat subsistentiam, ut inferius videbimus, ubi de substantia, & subsistentia.

QUÆSTIO IV.

An, & quomodo gradus Metaphysici inter se distinguantur in eodem individuo.

NAtura, ut superiori quæstione dicebamus, est id quod primum in re concipitur. Quod autem in re primum concipitur, id primarium est illius attributum: V. g. constare ex mente, & corpore, seu esse animal rationis particeps, est id quod primum in homine concipitur, quodque primarium est illius attributum.

Cum autem dicitur homo animal rationis particeps, tota illius essentia, vel natura, vel species exprimitur. Sed fieri potest, ut pars illius essentiæ communior tantum, seu genus attingatur: aliquando pars specialior seu differentia. V. g. cum homo dicitur *animal*, exprimitur illius ge-

genus, seu pars communior, qua cum belluis convenit: cum vero dicitur *rationalis*, seu *rationis particeps*, pars illius specialior seu differentia a belluis nominatur.

Tria sunt igitur in re qualibet attributorum essentialium genera, scilicet genus, species, & differentia. Eaque si abstracto nomine exprimantur, ut *animalitas*, *humanitas*, *rationalitas*, respectu hominis, tum *rei inesse* dicuntur: si vero exprimantur concreto nomine, ut *animal*, *homo*, *rationalis*, &c. de re prædicari posse concipiuntur.

Hæc attributa essentialia vulgo *gradus Metaphysici* vocantur: *gradus* quidem, quoniam alii aliis sunt superiores, seu magis universales, & ad plura pertinentes; alii inferiores, minusque extensi, ut in arbore Porphyriana cernere licet: *Metaphysici* vero, idest per mentem præcisi, & abstracti ab individuis. Nam quicquid hoc modo præcisum est, seu abstractum, vocatur *Metaphysicum*. Unde *universale Metaphysicum* in Scholis est natura quævis abstracta, & præcisa per mentem a singularibus, ut inferius dicemus.

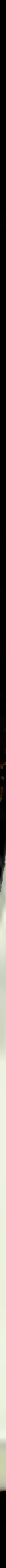
Jam quæritur, an, & quomodo isti gradus, quos Metaphysicos vocant, in aliquo individuo, tum inter se, tum ab ipso individuo distinguantur. Cumque varia distinctionum genera repeti possint ex capite 2. primæ partis Compendii Metaphysices, observandum tantum ad quæstionis solutionem, triplicis rationis esse entia, scilicet vel *mere spiritalia*, ut sunt Deus, & Angeli: vel *mere corporea*, ut sunt mons, lapis, &c. vel *mixta*, cujusmodi sunt homines. Sit igitur

CONCLUSIO I.

GRadus Metaphysici rerum plane spiritalium, aut plane corporearum nec inter se, nec ab individuo, in quo sunt, revera distinguuntur.

Probatur. Gradus Metaphysici sunt attributa quædam essentialia in abstracto spectata: scilicet genera, species, & differentiæ.

Atqui attributa essentialia rerum plane spirita-



lium, aut plane corporearum nec inter se, nec a suis subjectis revera distinguuntur. Nam v. g. *Michaelitas*, & *natura angelica*, & *spiritalitas* in Sancto Michaele, ab ipso Sancto Michaele minime differunt; sic etiam *ligneitas*, & *corporeitas*, & *substantia ligni* in ligno ab eodem ligno reipsa non discrepant: cum neque *Michaelitas* a Michaele, neque *ligneitas* a ligno separari possit: nec idea unius positive excludat ideam alterius: quæ sola sunt distinctionis realis signa, ut fatentur Philosophi omnes.

Ergo gradus Metaphysici rerum plane spiritalium, aut plane corporearum nec inter se, nec ab individuo, in quo sunt, revera distinguuntur.

Corollarium.

Si verum est, quod de Gilberto Porretano, Episcopo Pictavienſi; vulgo dicitur, eum nempe docuisse realem intercedere distinctionem inter essentiam divinam, & divina illius attributa; ita ut voluerit divinas relationes esse *Deo extrinsecus affixas*, ut loquitur Divus Thomas 1. p. q. 28. art. 2. non tantum erravit contra sacram Theologiam, & merito in Concilio Remensi, cui præsidebat Eugenius III. anno 1148. promovente Sancto Bernardo Claræ Vallis Abbate, damnatus est: sed etiam contra sanam Philosophiam peccavit; ejusque sententia non minus a Philosophis, quam a Theologis est proscribenda.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Forma distinguitur revera a subjecto, & actus a potentia.

Atqui gradus Metaphysici sunt formæ, & actus, individuum vero est subjectum & potentia.

Ergo gradus Metaphysici rerum plane spiritalium, aut plane corporearum a rebus ipsis revera distinguuntur.

Respondeo distinguendo majorem quoad utramque partem.

Primo quidem, forma physica revera distinguitur a subjecto, esto: forma metaphysica reipsa

di-

distinguitur a subjecto, nego. Simili modo distinguo minorem, & nego consequentiam. Forma physica est ea, quæ physice, & reipsa subjectum afficit; & quandoque est substantia quædam a subjecto revera distincta, cujusmodi est mens hominis respectu corporis humani; quandoque est modus realis, & physicus, ut rotunditas respectu ligni, quæ a ligno, saltem distinctione reali minori, secernitur. Forma vero metaphysica est ea, quæ non afficit physice, & reipsa subjectum, sed illud tantum denominat: eaque a subjecto revera non distinguitur: talis est spiritalitas respectu spiritus, corporeitas respectu corporis.

Gradus porro Metaphysici sunt formæ metaphysicæ, quæ subjectum tantum denominant: non vero sunt formæ physicæ, quæ subjectum physice afficiant: nec proinde a subjecto revera distinguuntur.

Secundo. Actus physicus reipsa distinguitur a potentia physica, concedo: actus metaphysicus revera distinguitur a potentia metaphysica, nego. Simili modo distincta minore, nego consequentiam. Actus physicus idem est, ac forma physica, & subjectum physice afficit, ab eoque revera distinguitur, ut mens hominis distinguitur a corpore, rotunditas a ligno. Actus item metaphysicus idem est, ac forma metaphysica, & subjectum denominat tantum, non physice afficit, qualis est humanitas respectu hominis, corporeitas respectu corporis: proindeque a subjecto revera non distinguitur.

Objicies secundo. Idea Angeli excludit ideam Michaelitatis: nam idea Angeli est communis, idea vero Michaelitatis est singularis.

Ergo Michaelitas revera distinguitur a natura angelica.

Respondeo distinguendo antec. Idea Angeli excludit *negative* ideam Michaelitatis, id est, eam in suo conceptu, aut comprehensione non includit, concedo: excludit *positive* ideam Michaelitatis, id est, eam removet a suo conceptu, nego: quare nego consequentiam. Equidem idea Angeli non includit in sua comprehensione Mi-

chaelitatem, ſed eam *poſitive* non removet, imo illam includit in ſua *extenſione* : neque proinde idea Angeli, & idea Michaelis ſeſe poſitive excludunt : nec conſequenter natura angelica, & Michaelitas in Sancto Mihaele reipſa diſtinguuntur. Quid autem ſit *comprehenſio*, quid *extenſio* ideæ explicatum eſt in Compendio Logico, prima parte cap. 2.

CONCLUSIO II.

IN homine, qui partim ſpiritalis eſt, partim corporeus, gradus Metaphyſici corporei a ſpiritalibus revera diſtinguuntur.

Probatur. Ea revera diſtinguuntur, quæ ſunt quid idem, ac partes revera diſtinctæ.

Atqui gradus corporei, & ſpiritales, in homine, ſunt quid idem, ac partes revera diſtinctæ. V. g. corporeitas eſt quid idem, ac corpus ; ſpiritalitas eſt quid idem, ac mens, ſive ſpiritus. Quis enim dicat, hæc attributa homini eſſentialia, nempe eſſe *capitatum*, *ſanguineum*, *bipes*, & alia hujuſmodi, cum *ſpiritalitate* aut *ratiocinandi principio* eſſe confundenda?

Ergo in homine, qui partim ſpiritalis eſt, partim corporeus, gradus Metaphyſici corporei a ſpiritalibus revera diſtinguuntur.

Quæres primo, quomodo *humanitas* Petri diſtinguatur a Petro, & a cæteris illius gradibus Metaphyſicis, ſive ſpiritalibus, ſive corporeis.

Reſpondeo, humanitatem Petri non diſtingui reipſa ab ipſo Petro. Etenim *humanitas* Petri concipitur, ut principium metaphyſicum, quo Petrus eſt homo. Sed principium illud non diſtinguitur reipſa a Petro : nec quidquam aliud eſt, quam corpus, & mens Petri. Ergo humanitas Petri reipſa non diſtinguitur a Petro.

Quemadmodum autem Petrus diſtinguitur a ſuo corpore, vel a ſua mente *inadæquate*, ſive ut totum a parte : ita humanitas ab aliquo gradu corporeo, vel ab aliquo gradu ſpiritali *inadæquate* diſtinguitur.

Quæ-

Quæres secundo, quomodo *animalitas & rationalitas*, quæ in exemplum afferri solent in Scholis, tum inter se, tum ab humanitate in eodem individuo distinguantur.

Respondeo primo, *animalitatem & rationalitatem* in eodem individuo, v. gr. Petro, inter se revera distingui.

Nam quæ sunt quid idem ac partes reipsa distinctæ, ea revera inter se distinguuntur.

Sed animalitas, & rationalitas in Petro sunt quid idem ac partes reipsa distinctæ.

Rationalitas enim definiri solet *principium metaphysicum ratiocinandi*, quod idem est ac principium physicum, nempe mens, seu anima rationalis.

Animalitas vero est *principium metaphysicū functionum animalium*, quod idem est ac principium physicum earumdem functionum, scilicet *corpus organicum quatenus spirituum animalium ope ad eas functiones obeundas habile redditur*.

Ergo animalitas & rationalitas in Petro inter se reipsa distinguuntur: unde

Respondeo secundo, *animalitatem* vel *rationalitatem* distingui ab *humanitate*, distinctione *inadæquata*, quemadmodum pars aliqua a toto distingui dicitur. Etenim distinctio realis *adæquata* est ea, qua duo tota inter se distinguuntur: distinctio vero *inadæquata* est ea, qua totum a sua parte, ut homo a mente, vel a corpore secernitur.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. *Animalitas* definitur *principium sentiendi*.

Atqui principium sentiendi corpus & animam includit.

Ergo animalitas corpus & animam includit.

Respond. distinguendo min. *Principium sentiendi* includit *corpus* & *animam sentientem*, seu spiritus animales, quorum ope functiones animales in corpore organico exercentur, concedo; includit *corpus* & *animam rationalem*, nego: quare nego consequentiam.

Equidem animalitas includit corpus & animam sen-

ſentientem, id eſt, corpus, & ſpiritus animales, qui ſunt pars ſanguinis ſubtilior in cerebri anfractibus expurgata, & nervis incluſa, quibus functiones animales exercentur; non autem includit corpus & animam rationalem. Animalitas enim *univoce* convenit homini & belluis. Sed univoce non conveniret homini & belluis, ſi includeret corpus & animam rationalem: nam in belluis non extat anima rationalis. Ergo animalitas includit tantum corpus organicum una cum ſpiritibus animalibus, per quos ſenſatio & cæteræ functiones animales in corpore organico exercentur. Unde non eſt adæquata *animalitatis* definitio, cum dicitur *principium metaphyſicum ſentiendi*: ſunt enim aliæ functiones, quæ ad animal pertinent, v. g. *nutritio*, *progreſſio*, &c. atque ita rectius definitur animalitas, principium metaphyſicum omnium functionum animalium.

Inſtabis. Corpus organicum una cum ſpiritibus animalibus non ſentit in homine: ſed anima rationali opus eſt, ut ſenſatio fiat.

Ergo animalitas includit animam rationalem in homine.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Corpus organicum una cum ſpiritibus animalibus non ſentit in homine, ſi *ſenſationis* nomine quamdam cogitationis ſpeciem intelligas, concedo: ſecus, nego: quare nego conſequentiam. Cum enim definitur animalitas *principium ſentiendi*, tum ſpectatur, quatenus homini & bruto communis eſt. Porro ſi *ſenſatio* pro quadam cogitationis ſpecie ſumeretur, non eſſet communis homini & belluis. Ergo non debet ſumi pro quadam ſpecie cogitationis; ſed tantum pro functione aliqua animali, quæ fit per ſpiritus animales, in corpore organico, ſive quæ eſt impreſſio quædam in organis tum exterioribus, tum interioribus facta, de qua dictum eſt in Phyſicæ Compendio 3. part. cap. 2.

Objicies ſecundo. Totus homo dicitur corporeus, totus etiam rationalis.

Ergo corporeitas & rationalitas in homine minime diſtinguuntur.

Reſ-

Respondeo distinguendo antecedens. Totus homo dicitur corporeus quantum ad denominationem, quia denominatio est totius suppositi, concedo: quantum ad rem, nego. Unde nego consequentiam. Equidem totus homo denominatur *corporeus*, totus etiam *rationalis*, cum denominatio sit totius suppositi: sed tamen illius corpus non est spiritale, nec illius mens est corporea. Quemadmodum cum quis denominatur *Philosophus*, aut *Theologus*, id ad illius mentem, non ad corpus pertinet.

Instabis. Cum rationalitas sumitur pro mente, tum sumi dicitur *physice* non *metaphysice*. Hic autem agitur de rationalitate metaphysica.

Respondeo rationalitatem metaphysicam non distingui a rationalitate physica, nisi secundum loquendi modum. Rationalitas enim est nomen abstractum, & proinde sumi dicitur *metaphysice*, mens vero sumi dicitur physice: nam quicquid abstractum & præcisum est, vocatur metaphysicum; præsertim cum generatim sumitur, & seorsim ab individuis spectatur. Itaque rationalitas physica & rationalitas metaphysica in Socrate v. gr. reipsa sunt quid idem.

Objicies tertio. Rationalitas definiri solet in Scholis *principium ratiocinandi dependenter a sensibus*.

Ergo rationalitas corpus includit.

Respondeo distinguendo antecedens. Definiri solet principium ratiocinandi dependenter a sensibus definitione non justa, concedo: definitione accurata & justa, nego: quare nego consequentiam. De multis enim mens ratiocinatur, quæ per sensus transire non potuerunt, v. g. de cogitationibus suis, puta de affirmatione, negatione, &c.

Deinde licet in cognoscendis rebus corporeis sensuum ministerio mens nostra egeat, certum tamen est ipsius cogitationes, perceptionem, judicium, ratiocinationem, & methodum non a sensibus, sed a mente sola proficisci.

BIBLIOTECA O. F. M. MONTEFUSCO (Av)

CON-

CONCLUSIO III.

PLurimi gradus Metaphyſici ſaltem *virtualiter*, ſive ratione ratiocinata in eodem individuo diſtinguuntur.

Hæc concluſio eſt Thomiſtarum contra Scotiſtas, & Nominales.

Scotiſtæ enim eos gradus *formaliter actualiter ex natura rei* a re ipſa diſtinctos volunt, etiamſi nemo de iis cogitet. Nam diſtinctio *formalis* a Scotiſtis dicitur intercedere inter ea, quæ, licet non ſint alia & alia *realitas*, ſunt tamen alia & alia *formalitas*. Verbi gratia putant miſericordiam divinam, nemine cogitante, eſſe *formalitatem* diverſam, ex natura rei, a juſtitia; quod verum non videtur. Nam hujuſmodi formalitates nihil aliud ſunt niſi attributa, quæ per mentem duntaxat in Deo ſeorſim concipiuntur. Unde ſunt reipſa unum quid & idem diverſo modo ſpectatum. Quamobrem ſufficit diſtinctio *virtualis ſeu rationis ratiocinatæ* inter illa attributa: inutilis vero eſt diſtinctio formalis Scotiſtica. Nominales vero nec diſtinctionem actualem inter gradus Metaphyſicos ſtatuunt cum Scotiſtis, nec virtualem cum Thomiſtis; ſed eos ſolis nominibus diſtinctos eſſe contendunt. Contra illos igitur

Probatur concluſio. Illa *virtualiter* diſtinguuntur, ſive ratione ratiocinata, quorum unum concipi poteſt ſine alio cum fundamento in re, ut conſtat ex allata definitione diſtinctionis virtualis cap. 2. primæ partis Compendii Metaphyſices.

Atqui unus gradus metaphyſicus in eodem individuo plerumque concipi poteſt ſine alio gradu cum fundamento in re. Nam non tantum animalitas Petri concipi poteſt ſine rationalitate, ſive Petrus concipi poteſt quatenus eſt animal, abſtrahendo ab eo quod ſit rationis particeps: verum etiam Sanctus Michael conſiderari poteſt, vel prout eſt ſubſtantia, vel prout eſt ſpiritus, vel prout eſt Angelus. Item lignum conſiderari poteſt, vel quatenus eſt ſubſtantia, vel quate-

nus

nus est corpus, vel denique, quatenus est tale ccorpus, seu lignum.

Ergo plurimi gradus Metaphysici saltem virtualiter sive ratione ratiocinata in eodem individuo distinguuntur.

Dixi *plurimos* gradus virtualiter distingui, non omnes. Nam qui gradus in suo conceptu alios quosdam includit, sine illis intelligi non potest: ut animalitas sine corporeitate, quam includit; humanitas sine animalitate & rationalitate, quas ccomprehendit, nequit intelligi.

Objicies cum nominalibus. Si gradus illi non sunt inter se reipsa distincti, decipietur, quisquis eos per mentem distinguet.

Respondeo distinguendo propositionem. Decipietur, qui eos gradus inter se reipsa non distinctos per mentem distinguet, judicando eos revera distinctos, concedo: concipiendo tantum unum sine alio, nego. *Abstrahentium* enim, ut vulgo ajunt, *non est mendacium*. Sic Geometra dum corporis longitudinem sine latitudine spectat, non errat. Sic Theologus, qui misericordiam Dei sine justitia concipit, non fallitur. Nam virtualis distinctio, quæ nullam in Deo, aut in aliis rebus compositionem arguit, id præstat, ut unum quid & idem multis æquivalere distinctis intelligatur.

Corollarium.

Ex his omnibus liquet, nullam *a parte rei* naturam universalem existere in *essendo*, ut vocant, & *prædicando*; sed tantum naturam esse universalem *a parte mentis*, quatenus est idea objectiva, quæ multas singulares naturas repræsentat. Nam natura humana seu humanitas (idem sentiendum de reliquis) non distinguitur actu ab eo individuo, in quo est, puta a Petro, vel Paulo; & proinde est contracta & determinata, seu restricta ad ipsum Petrum vel Paulum: nec consequenter est actu *universalis*, ut Scotistæ volunt, qui gradus metaphysicos, v. g. genus aut speciem, actu, sive distinctione *formali actuali ex natura rei*,

rei, ab individuo putant distingui : sed est *singularis*, ut Thomistis placet, qui eos gradu ratione sola tum inter se, tum ab eo, in qu: sunt, individuo distinguendos existimant.

Sed cum celebratissima sit ea Thomistarum & Scotistarum decertatio, pluresque etiamnum ex utraque parte acerrimos pugnatores numerare licet, temperare nobis non possumus, quin tan illustris certaminis partem aliquam nobis vindicemus. Sit igitur

QUÆSTIO V.

Utrum existat Universale sive a parte rei, sive a parte mentis.

NIhil aliud *Universalis* nomen significare videtur, quam id quod commune est multis. Quod autem multis commune est, id quintuplici modo commune in Scholis dicitur.

Primo modo aliquid dicitur universale *in operando*, quo sensu solus Deus proprie universalis est, quia solus est auctor, & causa rerum omnium, & omnia operatur in omnibus.

Secundo. Aliquid est universale *in repræsentando*, estque conceptus aut idea: v. g. idea circuli, quæ ratione sui est singularis, potest tamen quemlibet circulum nobis exhibere.

Tertio. Aliquid dicitur esse universale *in significando*, quod nempe multa significat, ut vox ista *homo*, quæ quemlibet hominem significat.

Quarto. Universale dicitur *in essendo*, quod multis inest, ut humanitas multis hominibus inesse dicitur: hocque universale *Metaphysicum* vocant, quoniam *abstracto* nomine exprimitur.

Quinto: Universale dicitur *in prædicando*, quod scilicet multis tribuitur, seu de multis prædicatur, ut homo de Petro, & Paulo, & cæteris. Id autem universale *Logicum* appellari solet. His prænotatis, sit

CON-

CONCLUSIO I.

DEus est universalis in operando.

Probatur. Qui operatur in omni operante, est universalis in operando.

Atqui Deus operatur in omni operante: nihil enim absque Dei auxilio moliuntur creaturæ: unde sic eum alloquitur Isaias cap. 26. v. 12. *Domine dabis pacem nobis: omnia enim opera nostra operatus es nobis.*

Ergo Deus est universalis in *operando*, sive *in causando*.

CONCLUSIO II.

COnceptus aut ideæ sunt universales *in repræsentando*.

Probatur. Illud est universale *in repræsentando*, quod multa repræsentat.

Atqui conceptus vel ideę multa repræsentant: v. g. idea circuli, quæ ratione sui singularis est, omnes tamen circulos exhibet.

Ergo conceptus aut ideæ sunt universales in repræsentando.

Hic adverte primo, duplicis generis esse conceptus; alios *formales*, alios *objectivos*. Conceptus formales sunt ipsæ mentis conceptiones, per quas mens percipere aliquid intelligitur: conceptus vero objectivi sunt res vel objecta concepta. Conceptus formales vulgo *Universale Stoicum* appellant: quoniam eos a Stoicis tanquam universales habitos fuisse commemorant. Sed tamen si universales dicantur, hoc ipsis ideo competit, quod sint conceptiones objecti cujusdam multa repræsentantis.

Adverte secundo, duplicem quoque distingui solere ideæ speciem, scilicet *formalem*, & *objectivam*. Idea formalis est quid omnino idem ac conceptus formalis, nimirum ipsa mentis perceptio. Item idea objectiva est quid idem, ac conceptus objectivus, nempe objectum perceptum. Rursus

idea

idea objectiva vel Divina est, vel humana. Humanam voco, quæ est objectum perceptionis humanæ; Divinam, quæ est in Deo. Utraque dici potest universalis in repræsentando, quia multas res singulares repræsentare potest.

Quoniam vero Plato & Platonici ideas admiserunt, quas universales hoc modo esse defendebant, idcirco illas ideas *Universale Platonicum* in Scholis nominant.

Quæres, an Plato ideas Divinas internas tantum, hoc est, in mente Divina existentes; an vero externas, seu extra Deum positas admiserit, tanquam sempiterna quædam exemplaria, quæ Deus operando intueretur.

Respondeo, probabilius longe videri, Platonem de solis ideis internis, non de externis esse intelligendum. Nam absurdum hujusmodi figmentum tanto Philosopho sine ratione tribuendum non est, ut observavimus in Compendio Physico, par. 1. cap. 2. Nunc sit

CONCLUSIO III.

VOces sunt universales in *significando*, ut Nominalibus visum est.

Probatur. Quod multa significat, est universale in significando.

Atqui voces multa significant. V. gr. vox ista *homo* omnes homines, *circulus* omnes circulos significat.

Ergo voces sunt universales *in significando*, nec male dicuntur *Universale Nominale*.

Nominalibus opponebantur *Realistæ*, qui naturas *reales* in pluribus existentes universales esse in *essendo* scilicet & *prædicando* asseverabant. Cumque ii præcipue Peripateticorum sectam tueri se profitentur, hoc *Universale* in *essendo* & *prædicando*, *Peripateticum* nominatur.

Nota, Universale Platonicum dici universale *ante multa*, quoniam ideæ Divinæ res creatas antecedunt: Universale Peripateticum vocari universale *in multis*, quia naturæ singulis rebus *insunt*,

Sunt, aut ineſſe dicuntur: & Univerſale Stoicum ac Nominale appellari univerſale *poſt multa*, quod conceptus noſtri & nomina res ipſas ſequantur.

Definitur autem vulgo Univerſale Peripateticum, *unum aptum ineſſe multis*, & *prædicari de illis univoce*, *ac diviſim*.

Per *unum aptum* intelligunt naturam, quam concipiunt aptam, *ut inſit* multis, cum nomine abſtracto exprimitur, ac de illis *prædicetur*, cum exprimitur nomine concreto: juxta illud axioma, *abſtractorum eſt ineſſe*, *concretorum prædicari*; ut humanitas dicitur ineſſe Petro, Paulo, & cæteris; homo vero de iis prædicatur.

Prædicatur autem *univoce*, hoc eſt, ſecundum iidem nomen & eamdem ſignificationem. Prædicatur etiam *diviſim*, id eſt, cum ſui diviſione & multiplicatione; ita ut de ſingulis dici poſſit in ſingulari numero, & de pluribus in plurali. Sic dici poteſt, Socrates eſt homo, Plato eſt homo, Socrates & Plato ſunt homines.

Hinc nomina collectiva, ut *populus*, *plebes*, & ſimilia, quæ de ſingulis individuis dici non poſſunt in ſingulari numero, non ſunt univerſalia hoc ſenſu.

Hoc etiam nomen, *Deus*, non eſt univerſale hoc modo; cum non dicatur *diviſim* de multis: quia licet de ſingulis perſonis ſanctiſſimæ Trinitatis prædicari poſſit in ſingulari numero; non tamen de tribus perſonis dici poteſt in plurali numero: non enim Pater, Filius, & Spiritus ſanctus ſunt Dii, ſed unus Deus.

Videndum autem, an exiſtat *Univerſale Peripateticum*, nempe in *eſſendo & predicando*: hoc eſt, utrum aliqua ſit natura in multis ſingularibus *una*: ſive iſta *unitas* ſit *formalis* & proprie dicta, qualis entitati ſimplici convenit, ut volunt Scotiſtæ; ſive tantum *unitas ſimilitudinis* & improporia, quæ etiam dicitur *unitas fundamentalis*, quæ nempe eſt legitimum *fundamentum*, cur eadem natura per mentem pluribus *ineſſe* concipiatur, ac de iis *prædicari* poſſit: quæ eſt Thomiſtarum opinio. Sit igitur primo adverſus Scotiſtas,

qui

qui dicunt naturas esse universales in *essendo* & *prædicando* non solum *a parte* sive ex parte *mentis* nostræ, sed etiam *a parte rei*.

CONCLUSIO IV.

NOn existit in rebus, sive *a parte rei*, id est ex parte rerum ipsarum, Universale in *essendo* & *prædicando*.

Probatur. Universale in *essendo* & *prædicando* definitur natura una in multis, & apta ut de iis prædicetur univoce, ac divisim.

Atqui non existit *a parte rei*, sive ex parte rerum ipsarum, natura una in multis, & apta ut de iis prædicetur univoce, ac divisim. Natura enim humana (id sentiendum de cæteris) non est una in Petro, Paulo, ac reliquis individuis; cum natura Petri sit corpus & mens Petri, quæ non sunt quid idem, ac corpus & mens Pauli: cumque Petrus dicitur homo, & Paulus homo, non idem homo de utroque prædicatur, sed alius & alius.

Ergo non existit universale in *essendo* & *prædicando* in rebus, sive ex parte rerum.

Respondent Scotistæ negando minorem, cujus probationem distinguunt: natura humana non est una *numero* in Petro & Paulo, concedunt: non est una *specie*, negant: est enim ejusdem speciei in Petro, & Paulo, & cæteris, quare negant consequentiam.

Contra reponimus. Si natura non sit *una numero* in Petro & Paulo, sed tantum *una specie*, non est una *unitate formali*, & proprie dicta; sed tantum una *unitate impropria*, quæ *similitudo* potius quam *unitas* est nominanda.

Atqui ut responsio valeret, natura humana, quæ dicitur una specie in Petro, Paulo, & cæteris, deberet esse una *unitate formali* in Petro, Paulo, & cæteris, nam quæstio est de unitate formali & propria; non vero de unitate fundamentali & impropria.

Ergo admittenda non est ea Scotistarum responsio. Quod ut clarius pateat, advertendum duplicem

tem hoc loco distingui oportere unitatem; scilicet *unitatem formalem*, & *unitatem fundamentalem*.

Unitas formalis est *unitas entitatis*, sive *singularitatis*, quæ nempe ad singularem quamdam entitatem pertinet: diciturque *unitas numerica*; quia ex ea repetita fit numerus. Dicitur etiam *unitas formalis*, quia est unitas proprie dicta secundum *formam* & ideam unitatis omnibus hominibus ingenitam; ac definiri solet, *indivisio rei in se, & ejus divisio a qualibet alia re*.

Unitas vero fundamentalis non tam est *unitas*, quam *fundamentum*, cur multæ res eadem idea generali exhibeantur: sive est *convenientia* aut *similitudo* multorum inter se, per quam eidem exemplari vel ideæ congruunt. Quamvis enim per solam qualitatem res dicantur *similes* aut *dissimiles* secundum Aristotelem lib. Categoriarum cap. 8. non raro tamen similitudinis nomen generalius sumitur pro convenientia naturæ, quæ inter plura intercedit, per quam eidem exemplari assimilantur. Hoc autem exemplar vel idea spectari potest aut in Deo, aut in nobis; sed potissimum in Deo: quia res eatenus veræ sunt, quatenus cum isto exemplari consentiunt: v. g. circulus est verus, quia cum idea circuli congruit.

Hæc proinde unitas fundamentalis, vel generica dicitur, vel specifica, quatenus convenit vel generi, vel speciei, sive iis omnibus naturis, quæ vel genere vel specie inter se consentiunt. Itaque per eam unitatem omnes homines, v. g. dicuntur *unum* specie; quia singuli cum eodem exemplari congruunt. Item omnia entia, sive spiritalia, sive corporea dicuntur *unum* genere: v. g. Angelus & lapis sunt unum genere, non quidem proximo, sed remoto; quia ambo sunt substantiæ, sive cum idea aut exemplari substantiæ conveniunt. Quam autem impropria sit ista unitas, nemo non videt. Hic vero quæstio est, utrum aliqua natura vel generica, vel specifica sit una in multis *unitate formali* & propria: cum eam esse unam unitate impropria in rebus, sive *parte rerum*, nemo neget. Sitne universalis a

par-

parte rei, aut *ex parte mentis*; paulo inferius videbimus.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. Univerſale in *eſſendo* & *prædicando* eſt natura una in multis.

Sed natura v. g. humana eſt una in multis, nempe in Petro, Paulo, & cæteris.

Ergo exiſtit *a parte rei* univerſale in *eſſendo* & *prædicando*.

Reſpondeo negando minorem. Illa enim natura non eſt una in multis, quæ eſt multiplex in illis. Sed natura humana multiplex eſt in multis, ſcilicet in Petro, Paulo, & cæteris: nam in Petro eſt corpus & mens Petri; in Paulo corpus & mens Pauli. Ergo non eſt una in illis.

Alii diſtinguunt minorem hoc modo. Natura humana eſt una in multis *unitate fundamentali*, & impropria, concedunt: *unitate formali*, & proprie dicta, negant. Quæ quidem jam fuerunt explicata.

Probabis minorem. Illa natura eſt una in multis *a parte rei*; quæ eſt ejuſdem ſpeciei, ſeu quæ non eſt multiplex ſpecie in illis.

Atqui natura humana eſt ejuſdem ſpeciei, ſeu non eſt multiplex ſpecie in Petro, Paulo, & *cæteris*.

Ergo eſt una in illis.

Reſpondeo negando majorem. Licet enim natura ejuſdem ſit ſpeciei, ſive non ſit multiplex ſpecie in multis, non tamen eſt una unitate formali & propria in illis; ſed ad ſummum eſt una unitate fundamentali, & ſimilitudinis, quæ proprie dici non poteſt unitas, ſed tantum ſimilitudo multorum inter ſe, aut conſenſio cum eodem exemplari, ſeu idea divina, ut dictum eſt: Quemadmodum multæ imagines Regis non habent eamdem naturam, tametſi inter ſe ſint ſimiles, & cum eodem exemplari conſentiant.

Probabis majorem. Illa natura eſt una *formaliter* in multis, quæ non includit principia ſui diviſiva in illis.

Sed natura, quæ eſt ejuſdem ſpeciei in multis,

tis, non includit principia sui divisiva in illis.

Ergo est una unitate formali in illis.

Respondeo negando minorem. Illa enim natura includit principia sui divisiva, seu *multiplicativa* in multis, quæ includit in singulis individuis corpus singulare, & singularem mentem; sive quæ totuplex est, quotupiex est individuum. Sed natura, quæ est est ejusdem speciei in multis, *identificatur* cum singulis individuis, sive includit in singulis individuis corpus singulare & singularem mentem: aut si mavis, est quid idem, ac quodlibet individuum, in quo est: v. gr. naturæ Petri est quid idem ac Petrus, natura Pauli est quid idem ac Paulus: licet ambæ istæ naturæ sint ejusdem speciei, seu cum eodem exemplari, nempe cum idea divina congruant. Ergo natura, que est ejusdem speciei in multis, includit principia sui divisiva in illis.

Probabis minorem. Si natura humana includeret principia sui divisiva in Petro, Paulo, & cæteris, maxime *Petreitatem*, *Pauleitatem*, &c.

Atqui natura humana non includit *Petreitatem* & *Pauleitatem* in Petro & Paulo.

Ergo non includit principia sui divisiva in Petro & Paulo.

Respondeo negando minorem. *Petreitas* enim est corpus & mens Petri; Pauleitas est corpus & mens Pauli. Sed natura humana includit in Petro corpus & mentem Petri, in Paulo corpus & mentem Pauli. Ergo includit Petreitatem in Petro, & Pauleitatem in Paulo.

Probabis minorem. Si natura humana includeret in se Petreitatem, omnes homines forent Petrus.

Atqui falsum consequens.

Ergo & antecedens.

Respondeo distinguendo majorem. Si natura humana generatim sumpta, & per mentem abstracta includeret *Petreitatem* in sua comprehensione, omnes homines forent Petrus, concedo: Si natura humana singulariter spectata, & quatenus est in Petro, includat *Petreitatem*, omnes homines erunt Petrus, nego: quare concedo mi-

norem, & nego consequentiam. Natura quidem humana generatim sumpta non includit Petreitatem & Pauleitatem; sed ab iis abstrahit. At vero natura spectata in Petro includit Petreitatem, in Paulo Pauleitatem: & sic de cæteris. Equidem si natura humana generatim sumpta includeret in sua comprehensione *Petreitatem* & *Pauleitatem*, omnes homines forent Petrus vel Paulus. Nam quod natura generatim, & in statu abstractionis spectata in sua comprehensione involvit, id omnibus illius inferioribus convenit. Sed natura humana generatim sumpta includit tantum in sua *extensione* Petreitatem & Pauleitatem, non vero in sua *comprehensione*. Unde omnes homines dici nequeunt Petrus & Paulus. Vide Compend. Logicum 1. part. cap. 2.

Objicies secundo. Quæ una & eadem definitione explicantur, ea sunt unius & ejusdem naturæ.

Sed omnia ejusdem speciei individua una & eadem definitione explicantur.

Ergo sunt unius & ejusdem naturæ.

Respondeo distinguendo majorem. Sunt unius & ejusdem naturæ, id est, similis naturæ, quatenus scilicet cum eodem exemplari consentiunt, concedo: id est, eamdem prorsus habent naturam, nego: quare concedo minorem, & similem distinctionem conclusioni adhibendam volo.

Sed inquies: Unitas *specifica* est unitas *formalis*.

Ergo quæ eadem definitione explicantur, sunt unius & ejusdem naturæ, etiam unitate formali.

Respondeo distinguendo antecedens. Unitas specifica, in uno & eodem individuo spectata, est unitas formalis, concedo: unitas specifica in multis individuis considerata, est unitas formalis, nego. Nam in multis individuis non est unitas *entitatis*, sed *similitudinis* tantum. Verbi gratia Petrus & Paulus non sunt quid unum *entitate*, sed tantum *similitudine*; sive potius sunt multa similia, non unum. Quare nego consequentiam.

Instabis. Unitas formalis est indivisio rei in se, & divisio a qualibet alia re.

Sed unitas specifica est indivisio naturæ specifi-

cæ

cæ in se, & ejus divisio a qualibet alia natura.

Ergo unitas specifica est unitas formalis. Idem dicendum de unitate generica.

Respondeo distinguendo minorem. Unitas specifica, in uno & eodem individuo sumpta, est indivisio naturæ specificæ in se, quemadmodum fuit in Adamo, cum ipse adhuc solus esset, nec ullus præter ipsum existeret homo, concedo: unitas specifica in multis individuis spectata, est indivisio naturæ specificæ in se, nego: quare nego consequentiam. Licet enim natura specifica ab aliis omnibus sit divisa, non tamen est indivisa in se, cum in multis individuis spectetur. Nam ea natura non est indivisa in se, quæ est divisa & multiplicata in pluribus. Sed natura specifica in multis individuis spectata, est divisa & multiplicata in pluribus: tot enim sunt naturæ, quot sunt individua: imo tot sunt species Physicæ, id est, tot naturæ reales ex genere & differentia constantes, quot sunt singularia; licet non sint tot species Logicæ & universales, id est, tot ideæ generales, quot sunt individua, quia unica idea generalis ad omnia ista individua exhibenda sufficit.

At inquies. Si natura per mentem abstracta concipiatur una *unitate entitatis*, jam non erit universalis, sed singularis.

Sed falsum consequens.

Ergo & antecedens.

Respondeo distinguendo majorem. Non erit universalis quantum ad entitatem, concedo: quantum ad repræsentationem, nego. Est enim idea universalis, quæ omnia individua exhibere potest. Quare concessa minore, nego consequentiam.

Instabis. Nulla est hujusmodi natura.

Respondeo cum distinctione. Nulla est in rebus, concedo: in mente, nego. Est enim idea generalis objectiva, quæ multa singularia repræsentare potest.

Inferes. Ergo non potest de multis individuis prædicari.

Respondeo concedendo consequentiam. Nam natura universalis ne per mentem quidem, ut volunt

lunt Thomiſtæ, prædicatur de ſingulis individuis. Etenim cum Petrus dicitur homo, ſenſus non eſt, Petrum eſſe omnem hominem, ſeu ideam univerſalem, quæ omnes homines repræſentat: ſed ſenſus eſt, Petrum eſſe compoſitum ex corpore & mente; ejuſque naturam idea generali hominis exhiberi.

Subſumes. Atqui tamen natura humana prædicatur de Petro, de Paulo, &c.

Reſpondeo diſtinguendo ſubſumptum. Natura humana alia, & alia prædicatur de Petro & Paulo, concedo: eadem, nego. Natura enim humana Petri non eſt natura humana Pauli, ut ſæpe dictum eſt: & cum terminus univerſalis, ſive qui multa ſignificat, de ſingulari prædicatur, non retinet ſuam *univerſalitatem*, ut poſtea videbimus.

Urgebis. Ergo mens decipitur, cum naturam aliquam concipit tanquam univerſalem.

Reſpondeo negando conſequentiam. Non enim mens judicat hanc naturam revera exiſtere, ſed eam tantum per abſtractionem concipit: *abſtrahentium* autem, ut jam diximus, *non eſt mendacium* niſi poſtea judicium interveniat.

Objicies tertio. Petrus & Paulus ſunt ſimiles in natura, & minus inter ſe differunt *a parte rei*, quam Petrus & Bucephalus.

Ergo ſunt quid unum in natura.

Reſpondeo negando conſequentiam. Licet enim Petrus & Paulus minus inter ſe differant, quam Petrus & Bucephalus; non tamen ſunt minus diſtincti; nec Petrus eſt magis Paulus, quam Bucephalus: quia multa ſimilia non ſunt magis quid unum, quam multa diverſa, niſi forte dicantur quid unum unitate fundamentali & impropria, quatenus cum eodem exemplari, nempe cum idea divina, conſentiunt.

Sed inquies. Unitas ſpecifica non tollitur, niſi per diviſionem ſpecificam ſibi oppoſitam, ut unitas generica non tollitur niſi per diviſionem genericam ſibi oppoſitam.

Atqui unitas naturæ ſpecificæ, v. g. humanæ,

non

non habet divisionem specificam sibi oppositam in Petro, Paulo, & aliis; cum in plures species non dividatur.

Ergo remanet unitas specifica *a parte rei*.

Respondeo concedendo totum argumentum. Remanet enim unitas specifica in rebus; remanet etiam generica: sed utraque est fundamentalis & impropria, non propria & formalis. Ut autem esset aliqua natura de multis prædicabilis, sive generica, sive specifica, deberet esse una unitate formali, & propria in multis: nam si sit tantum similis, certe non prædicatur eadem de multis, neque eadem multis inest; sed alia, & alia ut diximus.

Instabis. Nemine cogitante Petrus & Paulus sunt ejusdem speciei, non diversæ.

Ergo sunt quid unum etiam unitate formali.

Respondeo negando consequentiam. Ut enim sint ejusdem speciei, satis est eos esse inter se similes, & cum eodem exemplari congruere, nec necesse est, ut unam eamdemque habeant naturam; sive ut sint quid unum unitate formali.

Objicies quarto. Naturæ universales sunt objecta scientiarum.

Sed objecta scientiarum sunt *a parte rei*.

Ergo naturæ universales sunt *a parte rei*.

Respondeo distinguendo majorem. Naturæ universales sunt objecta scientiarum, quatenus ea objecta abstracta sunt per mentem, concedo: quatenus ea objecta sunt in rebus ipsis, nego. Simili modo distinguo minorem. Objecta scientiarum sunt *a parte rei*, cum spectantur in rebus ipsis, concedo: cum spectantur ut abstracta per mentem, nego: quare nego consequentiam. Equidem objecta scientiarum in mente spectata dici possunt universalia: sunt enim ideæ objectivæ, quæ multa singularia repræsentare possunt: v. g. idea circuli omnes circulos exhibet. Sed si spectentur in rebus, sunt singularia, cum a rebus ipsis singularibus minime distinguantur.

Sed inquies. Non datur scientia de singularibus.

...deo distinguendo propositionem. ...tur scientia de singularibus, quantum ad ...stentiam spectatis, quia necessario non existu... concedo: non datur scientia de singularibus sp... ctatis quantum ad essentiam, nego. Essentia e... nim rerum etiam singularium, v. gr. Petri aut Pauli, est immutabilis, ut antea dictum est. Cum ergo dicitur non dari scientia de singularibus, in hoc tantum sensu intelligendum est, quod scientia non spectet unum duntaxat singulare, sed omnibus communis sit; non vero quod de uno esse non possit.

Instabis. Si natura non sit universalis, nisi per mentem abstracta, nihil aliud est quam idea aut conceptus.

Respondeo distinguendo propositionem. Nihil aliud est, quam idea objectiva, aut conceptus objectivus, concedo: nihil aliud est, quam idea aut conceptus formalis, nego: est enim objectum conceptum, non ipsa conceptio.

Inferes. Ergo non datur scientia realis de naturis universalibus.

Respondeo negando consequentiam. Scientia enim vera est scientia realis. Atqui scientia vera est de naturis universalibus, v. gr. de circulo generatim sumpto. Ergo scientia realis est de rebus universalibus.

Probabis consequentiam. Scientia realis habet objectum reale.

Sed naturæ universales non sunt objectum reale, cum sint in mente tantum.

Ergo non datur scientia realis de naturis universalibus.

Respondeo distinguendo majorem. Scientia realis habet objectum mediatum & remotum reale, concedo: objectum immediatum, & proximum, nego. Quare concedo minorem, & nego consequentiam. Objectum igitur proximum, & immediatum alicujus disciplinæ, etiam realis est tantum per mentem, cum sit idea objectiva, seu objectum per mentem conceptum: sed objectum mediatum & remotum, ad quod realis scientia termi-

minatur, reale est, sive est res ipsa,
mentem existit.

Cum autem satis probaverimus, nul
naturam universalem in *essendo*, & *præ*
a parte rei, contra Scotistas: nunc quoq
bandum contra Thomistas, nullam esse
ram universalem in *essendo*, & *prædicando*
iam *a parte mentis*. Sit igitur

CONCLUSIO V.

On existit etiam *a parte mentis* natura uni
versalis in *essendo*, & *prædicando*, sive non
ur, ne per mentem quidem, *universale* sive
aphysicum, sive *Logicum*, saltem eo modo,
olet in Scholis definiri.
batur prima pars. Universale *Metaphysicum*
ur in Scholis natura per mentem abstra-
ingularibus, & apta ut iis insit.
mulla est hujusmodi natura per mentem
, quæ sit apta, ut multis insit; cum
a nihil aliud sit quam idea quædam,
mm entitatem suam singularis est;
imde multis inesse non potest, licet
aria exhibere possit: v. g. idea cir-
emlibet circulum exhibere, non
is inesse.
est universale metaphysicum eo
o definitur.
da pars. *Universale Logicum* de-
apta, ut de multis prædicetur
mam solum universale *Meta-*
omine exprimitur.
jusmodi natura, ne in men-
e multis prædicetur. Nam
mo, & Paulus homo, non
eædem idea objectiva
iciatur,

nulla sit natura universalis in *essendo*, vocant, & *prædicando*, neque in rebus, neque in mente; hinc sequitur triplex tantum esse *Univer-salis* genus. Primum est *in operando*, qualis est Deus, qui omnia in omnibus operatur. Secundum in *repræsentando*, cujusmodi est idea vel conceptus. Tertium denique in *significando*, qualis est vox univoca, quæ multa significat.

Corollarium II.

Nihil necesse est quærere, per quam cogitationis speciem fiat *Universale*, sive *Metaphysicum*, sive *Logicum*; cum neutrum admitti possit, saltem eo modo, quo solet in Scholis definiri.

Quod si quærat aliquis, per quam mentis actionem fiat idea universalis, quæ multas naturas singulares sive abstracto, sive concreto nomine expressas exhibet

Respondeo, illam proprie non fieri per actionem mentis, sed per intellectus perceptionem, quæ non est actio, sed affectio passiva, quæque ideo nobis etiam invitis aliquando in nobis excitatur. Eam tamen Intellectus perceptionem precedere potest actio voluntatis, per quam Intellectus ad percipiendum ens generatim, cujus naturalem habet ideam, vel ad aliquam entis speciem considerandam determinatur.

QUÆSTIO VI.

Quot sint Universalia.

UNiversale, sive quantum ad repræsentationem, sive quantum ad significationem sumatur, sive etiam in *essendo*, *prædicando*, ut vulgo sumi solet, accipitur, quinque modis spectari potest, secundum Porphyrium in Isagoge, ad cujus mentem sit

CON-

CONCLUSIO.

NOn male numerantur quinque univer
cum Porphyrio, scilicet genus, speci
differentia, proprium, & accidens.

Probatur vulgari ratione. Tot sunt univers
lia, quot sunt modi, quibus attributum univer
sale multis convenire intelligitur; sive attribu
um illud spectetur, quatenus multa significat, sive denique
t, sive quatenus multa repræsen
atenus multis *inest*, & de iis prædicatur: nam
erſæ illæ *universalitatis* rationes minime the
immutant.

tqui quinque sunt modi, quibus attributum
ersale concipitur convenire multis. Nam
quid concipitur convenire multis, vel iis
enit *essentialiter*, vel *accidentario*.
essentialiter, vel tanquam pars essentiæ com
r » & est *genus*; vel tanquam tota essen
est *species*; vel tanquam pars essentiæ
r: iterumque aut tanquam attributum
primarium, & est *differentia*: aut tan
ributum essentiale secundarium, & est

ntario conveniat, est *accidens*.
male numerantur quinque univer
, species, &c.
undum vulgarem Scholarum doctri
non pertinere ad essentiam rei,
ntiarium: unde paulo aliter proba
nt hoc modo. Quicquid multis
sentialiter convenit, vel *acciden
iter*, vel ut *genus*, vel ut *spe
entia* convenit, ut diximus:
necessario, & reciproce, & est
ingenter, nec reciproce, & est
sunt quinque universalia.
s, attributum essentiale
rionaliter

rium, qualis est in homine sermocinandi potestas, *proprii* nomine esse donandum.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Duplex est tantum unitas universalis, scilicet generica, & specifica. Ergo sunt duo tantum universalia, scilicet genus, & species.

Respondeo negando consequentiam. Nam universalium numerus non ex unitate sola desumitur, sed diversis modis, quibus aliquod attributum universale potest multis convenire: Potest autem quinque modis: scilicet, vel ut genus, vel ut species, &c. Ergo quinque sunt universalia.

Sed inquies. Si res ita se habeat, differentia generica, & specifica sunt duo universalia: quia differentia generica de multis speciebus, specifica vero de multis individuis prædicatur. Idem dicendum de proprio, & accidente generico, & specifico.

Ergo plura sunt quam quinque universalia.

Respondeo negando antecedens. Nam differentia tam generica quam specifica eodem modo convenire intelliguntur, nempe in *quale quid*, ut cum Porphyrio loquuntur Scholæ, sive in *quale* post *quid*. Nam postquam quæsitum est *quid sit homo*, & responsum est *esse animal*: iterum quæri potest, *quale* animal, & respondetur *rationis particeps*; quæ est differentia specifica. Similiter si quæratur quid sit *animal*, & respondeatur esse *corpus vivens*, rursus quæri potest, *quale corpus vivens*, & respondetur *progrediendi vim habens*, quæ est differentia generica hominis, & bruti. Atque ita differentia generica, & specifica eodem modo pluribus conveniunt. Ergo idem universale constituunt. Idem de *proprio*, & *accidente* generico, ac specifico sentiendum.

Instabis. Ideo genus, & species sunt duo universalia, quia illud de multis speciebus, hæc de multis prædicatur individuis.

Ergo ob eamdem rationem differentia generica & specifica duo erunt universalia.

Resp.

ltris ſpeciebus, hæc vero de
viiduis, ſed quod genus tanquam pars
mmunior, ſpecies vero tanquam tota
ltris convenire intelligatur.
ſiecundo. Tria poſteriora univerſalia
a, vel ſpecies. Nam color, v. gr. qui
ss, eſt genus reſpectu albedinis, & ni-

dicendum de differentia, & proprio.
duo ſunt tantum univerſalia; genus, &

ondeo diſtinguendo antecedens. Tria po-
univerſalia ſunt genera, vel ſpecies, ſi
rentur cum ſuis inferioribus, & abſtracto,
ſtantivo nomine efferantur, concedo: ſi
awentur cum ſuis objectis, & concreto, at-
adjectivo nomine exprimantur, nego. Qua-
eggo conſequentiam. Color igitur, qui ſub-
tivo nomine exprimitur, dici poteſt genus,
omparetur cum ſuis inferioribus, puta cum
edine & nigredine, quæ ſunt ipſius ſpecies.
ſi comparetur cum lacte, marmore, & aliis
bjectis coloratis, erit eorum accidens, ac de
prædicabitur concreto nomine, puta hoc mo-
o, *Lac eſt coloratum*, *vel album*. Idem ſentien-
um de differentia & proprio. Nam duo priora
niverſalia nominibus ſubſtantivis: tria poſterio-
m nominibus adjectivis exprimuntur.

Objicies tertio. *Individuum vagum*, id eſt,
quod aliquid ſingulare, ſed indeterminatum ſi-
gnificat, ut *aliquis*, *quidam*, &c. dici etiam
debet univerſale, cum de multis prædicetur hoc
modo: *Petrus eſt aliquis homo*, *Paulus eſt ali-
quis homo*.

Ergo plura ſunt quam quinque univerſalia.

Reſpondeo negando antecedens. Nam indivi-
duum vagum revocari debet ad ſpeciem, cum
multis conveniat tanquam tota eſſentia, ut per
ſe clarum eſt.

Objicies quarto. Tot ſunt univerſalia, quot

ſunt prædicamenta, ſeu categoriæ.

Reſpondeo negando propoſitionem. Prædicamenta enim ſunt ſuprema genera, quæ ſuis inferioribus conveniunt, tanquam pars eſſentiæ communior ad quæſtionem factam, quid res eſt. Ergo omnia prædicamenta ad unum tantum univerſale, nempe genus, referuntur. Nunc ſit

QUÆSTIO VII.

Utrum hoc nomen, univerſale, *ſit genus reſpectu quinque univerſalium, nempe generis, ſpeciei, &c.*

HAnc quoque quæſtionem, tametſi futilis omnino videatur, prætermiſſam nolumus. De ea igitur ſit

CONCLUSIO.

UNiverſale generatim eſt genus reſpectu quinque univerſalium, ſcilicet generis, ſpeciei, &c.

Probatur. Quia hoc nomen *univerſale* ſingulis univerſalibus, ſive, ut vulgo vocant, prædicabilibus, convenit, tanquam pars eſſentiæ communior. Nam dicitur, v. gr. genus eſt *univerſale*, ſpecies & differentia ſunt *univerſalia*, licet non eodem modo. Ergo, &c.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. Genus & ſpecies comparantur cum ſuis inferioribus; proprium vero & accidens cum ſubjectis, quibus inſunt.

Ergo non participant eamdem rationem *univerſalis*.

Reſpondeo negando conſequentiam. Nam licet genus & ſpecies comparentur cum ſuis inferioribus; proprium vero & accidens cum ſubjectis quibus inſunt; id tamen habent commune, quod multa reſpiciant, & multis conveniant; in quo ratio ipſius *univerſalis* conſiſtit.

Ob-

Objicies secundo. Si *universale* generatim sit genus respectu quinque universalium, dabitur genus generis: quod absurdum est.

Respondeo non magis absurdum esse dari genus generis, quam definitionem definitionis.

Objicies tertio. Si res ita se habet, *Universale* ipsum erit species generis, & tamen genus est species ipsius *Universalis*.

Respondeo nihil in hoc esse absurdi. Nam *Universale* est aliquod genus determinatum, quod quinque Universalibus, sive, ut vocant, prædicabilibus convenit: & hoc respectu est genus comparate ad illa quinque universalia. Alio vero respectu est species, scilicet comparate ad genus, seu ad rationem generalem ipsius generis, quæ non minus *Universali* generatim spectato, quam cuilibet alii generi convenit.

QUÆSTIO VIII.

Utrum Universale in actuali prædicatione excidat sua Universalis ratione.

JAm videndum, utrum attributum propositionis affirmantis amittat suam universalitatem, cum actu prædicatur de subjecto minus universali: an vero illam conservet. Qua de re sit

CONCLUSIO.

CUm terminus universalis actu prædicatur de singulari, suam amittit universalitatem.

Probatur. Quod determinatur ac restringitur ad significandum aliquod singulare, illud excidit sua universalitate: nam singulare & universale opponuntur.

Atqui terminus universalis, cum actu prædicatur de singulari, determinatur ac restringitur ad singulare: v. gr. cum dicitur, *Petrus est homo*, sensus non est, Petrum esse omnem hominem, sed hunc hominem.

Ergo

Ergo universale in actuali prædicatione de singulari suam amittit universalitatem.

Idem dicendum est, ubi terminus magis universalis de minus universali prædicatur, puta genus de specie: tunc enim ejus universalitas cohibetur: nam cum dicitur v. g. omnis homo est animal, sensus non est, omnem hominem esse omne animal, sed aliquod animal. Imo cum subjectum & attributum æqualis sunt extensionis, v. gr. cum definitio de re definita prædicatur, attributum nihilominus restringitur. Nam cum dicitur, *omnis homo est animal ratione præditum*, vel, *omne triangulum est figura tribus lineis contenta*: utriusque propositionis subjectum, quod universale est, sumitur *distributive*: adeo ut sensus sit, *quemlibet hominem esse quoddam animal rationis particeps*, & *quodlibet triangulum esse quamdam figuram tribus lineis contentam*. Ubi patet attributum particulariter sumi, licet ratione sui tam late pateat quam subjectum.

Corollarium.

Attributum propositionis affirmantis, etiam Universalis, sumitur particulariter. Ver. gr. cum dicitur, omnis circulus est figura, sensus est omnem circulum esse aliquam figuram, non vero omnem figuram. Item cum dicitur, *omnis circulus est figura plana & rotunda*, sensus est *quemlibet circulum esse quamdam figuram planam & rotundam*: licet e converso dici non possit, *omnis figura plana & rotunda est circulus*: quoniam attributum, si spectetur secundum propriam significationem, non vero quatenus attributum est, tam late patet quam subjectum.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Actus non tollit potentiam.

Sed actualis prædicatio termini universalis est *actus*, & ejus universalitas est *potentia*, per quam prædicabilis est de multis, seu potius multa significat.

Ergo

Ergo prædicatio actualis non tollit universalitatem.

Respondeo distinguendo majorem. Actus non tollit potentiam, quoties eam nec consumit, nec restringit, concedo: secus, nego. Quare concessa minore, nego consequentiam. Tunc igitur actus non tollit potentiam, cum eam nec consumit, nec restringit. Sed actus potentiam tollit, cum eam vel restringit vel consumit. Verbi gratia actualis combustio ligni tollit ipsius *combustibilitatem*, sive potentiam quam habet ut comburatur: quoniam eam potentiam consumit. Prædicatio autem actualis termini universalis de singulari tollit universalitatem termini universalis in ea propositione, in qua est; cum terminum universalem restringat ad significandum illud singulare, de quo prædicatur. Nam cum dicitur, *Petrus est homo*; sensus non est Petrum esse omnem hominem, sed hunc hominem.

Instabis. Si homo cum de Petro prædicatur, solum Petrum denotet, cum dicitur: *Petrus est homo*, idem est, ac si dicatur, *Petrus est Petrus*: quæ propositio est *identica*, & nugatoria.

Respondeo negando propositionem. Tunc enim tantum propositio est *identica*, & nugatoria, cum idem de seipso prædicatur eodem nomine: ut cum dicitur, *Petrus est Petrus*. Sed cum dicitur, *Petrus est homo*, idem de seipso non prædicatur eodem nomine, sed diverso nomine. Ergo propositio non est *identica* & nugatoria.

Objicies secundo. Si terminus universalis, cum actu prædicatur de singulari, fiat singularis, quatuor erunt termini in sequenti syllogismo: nempe, *homo universalis* in majore propositione, *homo singularis* in minore, *animal*, & *Petrus*.

Omnis homo est animal.
Petrus est homo.
Ergo Petrus est animal.

Atqui falsum consequens; nam legitimus est iste syllogismus.

Ergo & antecedens.

Respondeo negando majorem. Nam etiamsi ter-

minus

minus universalis fiat singularis, eamdem semper habet significationem, non diversam. Unde syllogismus allatus legitimus est. Quippe medius terminus, scilicet *homo*, in majore & in minore propositione significat *id quod habet humanitatem:* quare idem est ac si diceretur.

Omne habens humanitatem est aliquod animal,
Petrus est aliquod habens humanitatem,
Ergo Petrus est aliquod animal.

Quod enim ei additur particula, *omnis*, vel *aliquis*, id non mutat ejus significationem. Quamobrem idem semper est terminus.

Objicies tertio. Prædicatio actualis est judicium & prædicabilitas est perceptio.

Atqui judicium non tollit perceptionem.

Ergo prædicatio non tollit prædicabilitatem.

Respondeo distinguendo minorem. Judicium non tollit perceptionem, & eam tamen aliquando limitat, concedo: secus, nego: quare nego consequentiam. Equidem judicium non tollit perceptionem; sed eam aliquando limitat. Verbi gratia, si percepi *hominem* generatim, fieri poterit, ut ista idea generalis per judicium restringatur, puta in ista propositione, *Petrus est homo:* nam tunc *homo* non generatim, sed singulariter accipitur.

QUÆSTIO IX.

De genere & differentia.

QUarta principiorum metaphysicorum conjugatio *genus* & *differentiam* comprehendit, quæ inter attributa universalia numerantur, de quibus multa quærere solent, quibus breviter satisfaciemus.

Quærunt primo, utrum genus in unica specie, & species in unico individuo conservari possit.

Respondeo genus in unica specie, & speciem in unico individuo cæteris possibilibus conservari.

Probatur prima pars, de qua sola controversia est. Quod habet totum suum *esse* in unica specie, illud conservari potest in unica specie, cæteris possibilibus.

Atqui

Atqui genus habet totum suum *esse* in unica specie: v. gr. *animal* habet totum suum *esse* in *homine:* cum homo sit animal, id est, cum vivat, progrediatur, & sentiat.

Ergo genus conservari potest in unica specie, si modo plures aliæ sint possibiles.

Enimvero si quid obstet, quominus genus conservetur in unica specie, id profecto est, quod tum intelligi nequeat multis speciebus convenire.

Atqui licet in unica specie existat, potest tamen per mentem intelligi aptum, ut multis conveniat: v. gr. cum solus homo ex omnibus animalibus post resurrectionem supererit, *animalitas* tamen per mentem abstracta multis animalium speciebus possibilibus convenire posse intelligetur.

Ergo genus conservari potest in unica specie.

Probatur secunda pars eadem ratione. Nam species totum habet esse in unico individuo, dummodo plura sint possibilia.

Objicies primo cum Thomistis. In hoc discrepat genus a specie, quod genus sit totum duntaxat *potentiale*, id est, quod habet partes *sub se*, quæ dicuntur *subjectivæ*, sive *inferiora*, quibus ipsum attribui *potest*, ut animal homini & bruto convenit: species vero non tantum sit totum *potentiale*, sed etiam totum *actuale*, id est, quod habet partes *in se*, quæ actuales sunt, ut homo continet in se corpus & mentem.

Ergo licet species conservetur in unico individuo, non tamen potest genus in unica specie conservari.

Respondeo negando consequentiam. Quamvis enim *totum potentiale*, cujusmodi est genus, multas exigat partes *subjectivas*, seu species, eas tantum requirit possibiles, non autem existentes; unde conservari potest in unica specie, dummodo aliæ sint possibiles.

Objicies secundo. Nullum habemus exemplum generis, quod conservetur in unica specie: sed multæ sunt species, quæ conservantur in unico individuo. Docet enim Sanctus Thomas prima

parte

parte quæſt. 50. art. 4. unumquemque Angelum ab alio diſtingui ſpecie : neque duos eſſe poſſe ejuſdem ſpeciei Angelos.

Ergo ſpecies conſervari poteſt in unico individuo; non autem genus in unica ſpecie.

Reſpondeo negando antecedens. Nam poſt reſurrectionem ſolus homo ex omnibus animalibus ſupererit, & proinde genus in unica ſpecie conſervabitur. Non autem adeo certum eſt, ſpeciem aliquam in unico individuo actu conſervari: quanquam id de Phœnice narrat Plinius lib. 10. hiſt. nat. cap. 2. Quod ſpectat ad Angelos, tam poſſunt inter ſe ſolo numero differre, quam humanæ mentes. Quare certum non eſt, tot eſſe Angelorum ſpecies, quot ſunt Angeli: imo a S. Thomæ opinione hoc loco Theologi communiter recedunt.

Quærunt ſecundo, utrum ſpecies, quatenus generi ſubjicitur, ſit univerſalis.

Reſpondeo ſpeciem neque univerſalem eſſe, quia *ſubjicibilis* eſt, quoniam hoc ſenſu multis non convenit; neque etiam quia *prædicabilis* eſt: quia nullum exiſtit univerſale in *prædicando*: ſed eam tantum eſſe univerſalem, quia multa *repræſentat*, ſive quia eſt idea generalis communi nomine expreſſa, quæ multa ſimul ſingularia referre poteſt: quod quidem ex dictis eſt manifeſtum.

Quærunt tertio, utrum dentur aliquæ ſpecies infimæ; id eſt, quæ ita ſint ſpecies, ut dici nequeant genera, ſive quæ individuis immediate conveniant.

Reſpondeo dari ſpecies infimas. Nam ſpecies infimæ ſunt eæ, quæ individuis immediate conveniunt, ſive quæ individua immediate exhibent. Atqui dantur ejuſmodi ſpecies: nam homo v. g. convenit immediate Petro, Paulo, & cæteris; circulus cuilibet circulo ſingulari convenit. Ergo dantur ſpecies infimæ.

Quod vero D. Hieronymus in vita S. Pauli Eremitæ refert, plures viſas fuiſſe hominum ſpecies a D. Antonio etiam Eremita

Reſpondeo D. Hieronymum id referre, non affir-

affirmare. Sed præterea probabile est, hæc monstra Dæmonis tantum ludificationibus apparuisse. Unde natura humana est species infima respectu individuorum existentium, licet fortasse genus dici possit respectu aliarum specierum possibilium.

Quærunt quarto, utrum detur aliqua species infima, quæ ne divinitus quidem possit evadere genus.

Respondeo quasdam esse species, quæ fortasse nequeant evadere genera, cujusmodi sunt *circulus*, aut *binarius numerus*: neque enim plures videntur existere posse vel circulorum, vel binariorum numerorum species.

Verum sunt aliæ species, quas negare non audemus per omnipotentiam divinam evadere posse genera, qualis est natura humana, quæ fortasse in plures species Deo volente dividi posset. Sed ea quæstio naturalem scientiam longe excedit, nec proinde nobis est proponenda: quæ enim sunt in rerum natura, quærimus, non quid a Deo fieri possit.

Quærunt quinto, utrum in omni specie sit una & simplex differentia, quæ cum ea sit reciproca.

Respondeo in quibusdam speciebus unicam esse, ac simplicem, reciprocamque differentiam; in quibusdam vero non item.

Etenim mens omnis est cogitans; & omne cogitans est mens. Corpus etiam omne est extensum, saltem *radicaliter*, & *aptitudinaliter*; & omne extensum est corpus. Sic etiam omne triangulum est tribus lineis clausum, & omne tribus lineis clausum est triangulum.

Ergo in iis omnibus una est & reciproca differentia.

In aliis vero multas differentias congerere necesse est. Verbi gratia, si definiendus sit lapis, dicetur esse corpus mixtum, quod durum est, quodque in tenuissimum pulverem contundi potest; non auri argentique instar in laminas diduci: & cæteræ ejusmodi differentiæ erunt congerendæ. Eadem est ratio aliarum plurium specierum.

Ergo

Ergo multæ ſunt ſpecies, in quibus non eſt unica & ſimplex differentia.

Quærunt ſexto, utrum detur differentia negativa in aliqua ſpecie.

Reſpondeo ita eſſe, dummodo ſit aliqua differentia poſitiva in alia ſpecie. Verbi gratia, *linea* differt a *ſuperficie* per negationem latitudinis, & *ſuperficies* a *ſolido* per negationem profunditatis.

Quod ſi dicas, differentiam addere aliquid generi

Reſpondeo diſtinguendo propoſitionem. Addit aliquid vel *negativum*, vel *poſitivum*, concedo: addit aliquid *poſitivum* ſemper, nego. Nam *irrationalitas*, ſeu carentia rationis addit aliquid *negativum* tantum in belluis, *non poſitivum*. Animalitas quippe generatim ſumpta nec includit, nec excludit rationalitatem poſitive; ſed ſpectata in homine eam includit, in bellua vero excludit.

Quærunt ſeptimo, utrum detur differentia numerica eſſentialis, quæ in ſingulis individuis ſit gradus metaphyſicus gradui ſpecifico ſuperadditus, nempe *ſingularitas*, aut *hæccceitas*; & in Petro, ac Paulo *Petreitas* ac *Pauleitas*.

Reſpondeo non aliam admitti oportere differentiam numericam, quam rei cujuſque exiſtentiam, ut ſuperius oſtendimus, ubi de *ſingularitate*, ſeu *principio individuationis*. Nam cum concipitur genus ut abſtractum a ſpeciebus, v. gr. *figura* generatim, recte intelligitur non poſſe hoc modo exiſtere; ſiquidem figura generatim neque eſt *circulus* præciſe, neque *quadratum*, neque ulla figura determinata, ſed iis omnibus convenit tanquam pars eſſentiæ communior tantum: adeoque indiget aliqua differentia ſpecifica & determinante ut exiſtat. Sed cum concipitur ſpecies, v. gr. *circulus*, aut *quadratum*; nihil ipſi deeſt quominus exiſtat: ac ſi poſſet ex mente ipſa foras exire, tum ſine ullo addito ſubſiſtere intelligeretur.

Quærunt octavo, utrum genus *formaliter* ſumptum includatur in differentiis ſui diviſivis.

Reſ-

Respondeo non includi formaliter. Nam v. g. animal sumptum *formaliter* & *præcise* secundum *formam* & ideam animalis omnibus hominibus communem, non includitur in rationalitate, & irrationalitate, quia ab utraque abstrahitur, & separatur per mentem.

Includitur tamen *realiter* & *indentice*, ut ajunt, genus quodlibet in differentiis sui divisivis, cum eæ differentiæ nomine concreto exprimuntur: v. gr. figura, quæ genus est respectu circuli & trianguli, includitur *realiter* & *identice* in differentiis circuli & trianguli nomine concreto expressis. Nam differentia circuli in hoc consistit, quod sit: planus & rotundus; differentia vero trianguli, quod tribus lineis sit contentum. Omne autem planum & rotundum est figura. Item omne tribus lineis contentum est figura.

Quærunt nono, utrum differentia superior includatur *formaliter* in inferiore. v. g. utrum *sensitivitas* includatur *formaliter* in *rationalitate*.

Respondeo non includi formaliter. Nam sensitivitas v. gr. *præcise* & *formaliter* accepta, sive *redduplicative*, ut loquuntur, id est sensitivitas quatenus *sensitivitas;* sive sensitivitas, *ut sic*, id est spectata quatenus est sensitivitas, & *reduplicata* voce, *sensitivitas*, per particulam *quatenus*: ea inquam abstrahit a rationalitate. Si tamen differentia superior spectetur in aliquo individuo, v. gr. in Petro, & concreto nomine exprimatur, includitur *realiter præsuppositive*, & *identice* in inferiori; quia sensitivum v. gr. est quid *revera idem* ac rationale in Petro juxta vulgarem Scholarum doctrinam, & *præsupponitur* semper a rationalitate.

Quærunt decimo, an differentiæ idem genus dividentes sint oppositæ.

Respondeo primo, differentias illas, quarum una positiva est & altera negativa, opponi inter se *privative* seu *contradictorie*: quia pugnant ut id quod est & non est.

Secundo, differentias ex utraque parte positivas non esse *oppositas*, sed *diversas* aut *disparatas*,

tas, ut ex iis, quæ diximus prima parte Compendii Metaphyſ. c. 2. facile intelligitur.

QUÆSTIO X.

De ſubſtantia, & ſubſiſtentia.

QUid ſit *ſubſtantia*, quid *ſubſiſtentia*, ſatis explicatum fuit in Compendiis tum Logicæ tum Metaphyſicæ. Unum hoc loco nobis expendendum eſt, quod inter Philoſophos ac Theologos Scholaſticos magnopere eſt controverſum, ſcilicet utrum *ſubſiſtentia* ſit poſitiva quædam *entitas* naturæ ſuperaddita, ab eaque reipſa diſtincta. Quam quidem controverſiam priuſquam dirimere aggrediamur, quæ certa ſunt a dubiis & incertis ſunt ſeponenda.

Certum eſt igitur primo, ad fidem Chriſtianam non pertinere, ut ſubſiſtentia tanquam entitas quædam poſitiva a natura diſtincta propugnetur: id enim nuſquam definitum fuit, a: contrarium major & ſanior pars Theologorum tuetur.

Certum eſt ſecundo, rationem perſonæ, ſeu *perſonalitatem*, & negativa & poſitiva dictione exprimi poſſe. Quemadmodum enim in *figura* exprimenda interdum poſitiva dictione utimur, puta cum dicimus, eam eſſe *corporis terminum*, interdum negante, v. gr. cum dicimus, eam eſſe *negationem ulterioris extenſionis* in corpore: ſic per *ſubſiſtentiam* dicimus rem eſſe *completam*: & tunc poſitiva dictione exprimitur; nam *ſubſtantiæ complementum* dicitur: vel negamus per ſubſiſtentiam aliquod ens eſſe in alio tanquam in perfectione; tumque negativa dictione explicatur ſubſiſtentia: eſt enim, ut ita dicam, *negatio communicabilitatis in ſubſtantia*. His explicatis, ſit

CONCLUSIO.

SUbſiſtentia non eſt entitas naturæ ſuperaddita.

Pro-

Probatur. Subsistentiæ nomine nihil aliud intelligitur, quam ultimum substantiæ complementum, quo substantia fit *sui juris*, ac totum & integrum suarum functionum aut proprietatum principium.

Atqui ejusmodi complementum nullam addit entitatem positivam naturæ, sed tantum *incommunicabilitatem*, seu negationem communicabilitatis: quemadmodum terminus aut figura corporis addit tantum negationem ulterioris extensionis.

Ergo subsistentia nullam entitatem positivam addit ipsi naturæ.

Præterea si subsistentia concipi debeat ut entitas a natura distincta, id sane fit propter quamlemcunque explicationem mysteriorum Sanctissimæ Trinitatis, & Incarnationis.

Atqui ad eam explicationem nihil plane confert inexplicabilis illa entitas: imo ipsi adversari videtur.

Primo enim in Sanctissima Trinitate statui non possunt tres subsistentiæ revera & quoad entitatem a natura Divina distinctæ: alioquin esset *quaternitas* rerum in Deo: cum sit tantum Trinitas, juxta fidem Catholicam.

Secundo, in mysterio quoque Incarnationis intelligi non debet subsistentia tanquam entitas a natura humana distincta. Cum enim Verbum divinum assumpserit quidquid erat positivum in natura humana, certe subsistentiam humanam assumpsisset, secus ac docet fides Catholica.

Ergo subsistentia concipi non debet quasi entitas quædam ipsi naturæ superaddita.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Verbum divinum secundum Sanctos Patres *assumpsit naturam humanam*, & *consumpsit personam*.

Sed si personalitas, seu subsistentia foret negatio, non entitas positiva, consumi non potuisset.

Ergo non est negatio, sed entitas positiva.

Respondeo distinguendo maj. quantum ad se-

cun

cundam partem: *Conſumpſit perſonam* improprie loquendo; quatenus effecit, ne natura humana eſſet principium totum & integrum operationum Chriſti, concedo: *conſumpſit* proprie, adeo ut entitatem aliquam naturæ humanæ ſuperadditam deſtruxerit, nego. Simili modo diſtinguo minorem, & nego conſequentiam. Quemadmodum enim aquæ guta in Oceanum injecta ſuam *totalitatem* deperdit, & fit pars Oceani, quamvis nullam entitatem poſitivam amittat: ſic humanitas in Chriſto non deſtructione aliqua, verum eo ipſo, quod non ſeorſim, ſed in Verbi perſona ſubſiſtat, propriam non habet *ſubſiſtentiam*, hoc eſt, non habet rationem principii totalis, ut ajunt, & integri ſuarum operationum.

Sed inquies. Si ſubſiſtentia nihil aliud ſit, quam *negatio*, non minus Verbum divinum amiſit propriam ſubſiſtentiam in Chriſto, quam humanitas ſuam: nam non fuit amplius principium totum & integrum ſuarum operationum.

Reſpondeo negando propoſitionem, & paritatem. Natura enim humana unita eſt Verbo tanquam nobiliori; ut gutta unitur Oceano tanquam præſtantiori. Unde quemadmodum gutta, non vero Oceanus rationem *totius* amittit, ſic natura humana, non autem Verbum divinum caret propria ſubſiſtentia in Chriſto. Quippe Verbum divinum poſt unionem hypoſtaticam remanet adhuc principium totum attributorum ſuorum *notionalium*: *vel perſonalium*; puta generatur a Patre, &c. humanitas vero non eſt principium integrum actionum humanarum: nam *actiones ſunt ſuppoſitorum*: & actiones Chriſti non *humanæ* tantum erant, ſed *theandricæ*.

Objicies ſecundo. Niſi ſubſiſtentia tanquam poſitiva entitas a natura diſtingueretur, certe in Chriſto Domino foret ſubſiſtentia humana: quod falſum eſt.

Reſpondeo diſtinguendo propoſitionem. Foret in Chriſto Domino ſubſiſtentia humana, quantum ad entitatem, eſto: quantum ad propriam rationem, ſeu quantum ad connotationem, nego. Et-

enim

enim eo modo remanet subsistentia humana in Christo Domino, quomodo *totalitas* remanet in aquæ gutta, postquam in Oceanum injecta est, hoc est, remanet secundum entitatem. Nam si ista gutta rursus ab Oceano separaretur, ea foret quid *totum* sine ullius entitatis additione; ut natura humana Christi, si dimitteretur a Verbo divino, in se subsisteret propria subsistentia absque ullius entitatis accessione. Sed quemadmodum aquæ gutta in Oceanum injecta non habet veram rationem *totius*, sed *partis*: ita natura humana in Christo non habet propriam rationem subsistentis, sive non habet subsistentiam quantum ad *connotationem*, cum suas operationes non *connotet*, tanquam earum principium totum & integrum.

Inferes. Ergo in Christo sunt duæ subsistentiæ.

Respondeo distinguendo consequens. Sunt duæ subsistentiæ quantum ad entitatem, quia nulla deest entitas naturæ humanæ, cujus defectus impediat, quominus natura humana subsistat in Christo, concedo: sunt duæ subsistentiæ quantum ad connotationem, nego. Natura enim humana in Christo Domino non habet subsistentis rationem, cum non connotet suos actus, tanquam eorum principium totum & integrum, ut dictum est.

Subsumes. Ergo saltem aliquo sensu duæ sunt in Christo personæ.

Respondeo negando sub. *Personæ* quippe nomen connotationem includit, nec convenit omni naturæ rationali; sed ei tantum, quæ non est *hypostatice* seu *personaliter* alteri nobiliori unita, sive quæ suos actus connotat tanquam eorum principium totum & integrum: non est autem duplex hujusmodi integrum principium operationum in Christo: quare duplex non est persona.

Objicies tertio. Si substantia præcise subsistentiam amitteret, quod alteri uniretur, frustra sancti Patres laboravissent, ut Nestorium convincerent duas admittentem in Christo personas: facile quippe demonstrare potuissent, naturam humanam propria carere subsistentia in Christo, quod esset alicui nobiliori unita, nimirum Verbo divino.

Reſpondeo diſtinguendo propoſitionem. Facile demonſtrare potuiſſent, naturam humanam carere propria ſubſiſtentia in Chriſto, ſi Neſtorius unionem *ſubſtantialem* inter Verbum divinum, & naturam humanam admittere voluiſſet, concedo: ſi *accidentalem* tantum, nego. At unionem tantum accidentalem admittebat, ut colligitur ex Sancto Thoma 3. parte quæſt. 2. art. 6. per quam unionem affirmabat Verbum habitare in homine, & hominem eſſe Verbi inſtrumentum: non vero agnoſcebat in Chriſto unicum ac totale operationum principium. Eccleſia autem Catholica naturam humanam cum Verbo Divino in unitate perſonæ ſic conjunctam eſſe in Chriſto Domino definivit, ut utraque natura, Divina nimirum, & humana, maneret inconfuſa, & idem ſuppoſitum eſſet *Deus homo*.

In hoc igitur maxime ſita erat Neſtorii hæreſis, quod negaret *hypoſtaticam*, ſive *perſonalem*, quæ ſubſtantialis eſt, intercedere unionem inter Verbum divinum, & naturam humanam; quodque naturam humanam a Verbo aſſumptam totale eſſe ſuarum operationum principium contenderet. Unde duas in Chriſto perſonas pertinaci animo defendebat.

Quæ ut clarius intelligas, obſerva triplex eſſe *unionis* genus. Alia dicitur *accidentalis*, qua duo ſic uniuntur, ut non efficiant aliquod ſuppoſitum, cujuſmodi eſt unio veſtis cum homine. Alia dicitur *hypoſtatica*, ſeu *perſonalis*, quæ ſubſtantialis eſt, qua duæ naturæ in unum ſuppoſitum uniuntur, ut Verbum divinum & natura humana in Chriſto. Tertia denique eſt *eſſentialis*, qua duæ partes inter ſe uniri ex naturæ inſtituto poſtulant, ut corpus & mens in homine. Unio autem naturæ humanæ cum Verbo divino in Chriſto neque accidentalis eſt, neque eſſentialis: ſed hypoſtatica, ſeu perſonalis, aut ſubſtantialis.

Objicies quarto. Si ſubſiſtentia ſit tantum negatio, Verbum divinum negationem duntaxat ſupplevit.

Reſpondeo explicando propoſitionem. Supple-

vit

vit negationem *complebilitatis*, ut ajunt, hoc est, effecit ut natura humana in Christo Domino compleri amplius non posset, concedo: supplevit negationem, seu carentiam complementi tantum, nego.

Instabis. Natura humana in Christo vel aliquid amisit, vel nihil.

Respondeo illam nihil proprie amisisse; sed eam nunquam habuisse *rationem personæ*, seu *personalitatem*, quæ est aliquid *connotativum*, non vero aliquid *entitativum* naturæ superadditum. Nunquam enim natura humana in Christo connotavit suos actus, tanquam eorum principium totum & integrum. Equidem si natura humana Christi extitisset ante hypostaticam unionem, fuisset sui juris, & totum ac integrum suarum operationum principium: sed hoc ipsi in unione hypostatica competere non potuit.

Urgebis. Natura humana in Christo fuit liberrima.

Ergo fuit sui juris.

Respondeo distinguendo consequens. Fuit sui juris, ut natura, quæ non erat principium totale suarum operationum, concedo: fuit sui juris, ut persona, seu ut principium totum & integrum suarum operationum, nego.

Objicies quinto. Inter duo entia completa nulla potest esse unio substantialis.

Ergo inter Verbum & naturam humanam nulla potest esse unio substantialis, si subsistentia nihil aliud sit, quam negatio.

Respondeo distinguendo antecedens. Non potest esse unio substantialis inter duo entia completa tum in ratione personæ, tum in ratione naturæ, concedo: si unum ex illis entibus sit tantum completum in ratione naturæ, nego: quare nego consequentiam. Natura enim humana in Christo est tantum completa in ratione naturæ, non in ratione suppositi, seu personæ, cum non sit principium totum, & integrum suarum operationum.

Objicies sexto. De una & eadem re affirmari non possunt contradictoria.

Sed dicimus Verbum divinum aſſumpſiſſe naturam humanam, non aſſumpſiſſe perſonam.

Ergo natura humana, & perſona non ſunt una & eadem res.

Reſpondeo, miſſa majore, quæ negari poteſt, diſtinguendo minorem. Dicimus Verbum divinum aſſumpſiſſe naturam humanam, quæ non fuerit ſui juris, concedo: aſſumpſiſſe naturam humanam, quæ fuerit ſui juris, ac principium totum, & integrum ſuarum operationum, nego: quare nego conſequentiam. Hæc autem abunde fuerunt expoſita: indeque ſequuntur duo

Corollaria.

Primum. Subſiſtentia non diſtinguitur a natura, ut res a re, ſed tantum ut *connotatio*, ſeu *relatio*: quia ſubſiſtentia nullam addit poſitivam entitatem ipſi naturæ.

Secundum. Exiſtentia ſubſtantialis, ſeu exiſtentia naturæ ſubſtantialis non eſt *formaliter* quid idem ac ſubſiſtentia, niſi ſumatur exiſtentia naturæ ſubſtantialis prout *incommunicabilis*. Nam natura humana in Chriſto exiſtit, ſive habet *eſſe* ſubſtantiale, neque tamen propriam habet ſubſiſtentiam, cum non ſit incommunicabilis, nec totum & integrum ſuarum operationum principium: id enim ſubſiſtentiæ nomine intelligitur: nam per eam ſubſtantia ultimo terminatur & completur. Unde *ſubſiſtentia* eſt veluti *ſubſtantiæ ſiſtentia*, ut *inhærentia*, quæ de accidente dicitur, eſt *in alio hærentia*.

DISPUTATIO IV.

De cauſis entis.

CAuſæ definitionem, variaſque cauſarum ſpecies attulimus in Compendio Metaphyſicæ, prima parte, cap. 3. Superſunt tantummodo quæſtiones aliquot circa ſingulas cauſas ſolvendæ.

SECTIO I.

De cauſa finali.

ACauſa finali incipimus, de qua ſit

QUÆ-

QUÆSTIO I.

Utrum finis sit vera causa, & quo modo effectricem moveat.

CAusa finalis ea dicitur, propter quam aliquid fit, sive quæ causam effectricem ad operandum alliciat. Sit igitur

CONCLUSIO I.

CAusa finalis est vera causa saltem *objectiva*.

Probatur. Ea est vera causa saltem objectiva, quæ *objective* percepta, id est tanquam *objectum* menti exhibitum, causam efficientem ad agendum allicit.

Atqui causa finalis *objective* percepta causam efficientem ad agendum allicit: nam sine ea nunquam se causa effectrix, saltem ratione prædita, ad agendum determinaret: ut sentiunt omnes.

Ergo causa finalis est vera causa saltem objectiva: imo est prima causarum, quia cæteras ad agendum determinat.

Nunc quæritur, quomodo causa finalis effectricem moveat; an per suam bonitatem cognitam, sive, ut ajunt, per suum *esse reale*: an per sui cognitionem formaliter sumptam, sive, ut loquuntur, per suum *esse intentionale*: qua de re sit

CONCLUSIO II.

FInis movet secundum suum *esse reale*, non vero secundum suum *esse intentionale*.

Probatur. Per illud finis movet, per quod allicit agens ad agendum: nam in eo posita est ejus *causalitas*, ut ajunt, seu causandi modus, quod agens ad agendum alliciat: unde ejus motio est tantum *metaphorica*.

Atqui finis allicit agens per suum *esse reale*, seu *objectivum*, id est, per suam bonitatem cognitam, non vero per suum *esse intentionale*, seu

per ſui cognitionem formaliter ſumptam . Etenim cum ægrotus v. gr. potionem medicam ſumit propter ſanitatem, non ſola ſanitatis cognitione *formaliter* ſumpta allicitur, ſed ipſa ſanitate *objective* cognita.

Ergo finis movet cauſam efficientem per ſuum eſſe reale.

Sed inquies . Sæpe finis non habet *eſſe reale*.

Reſpondeo diſtinguendo propoſitionem . Sæpe finis non habet eſſe reale, ſi per eſſe reale intelligatur aliquid diverſum a conceptu objectivo , concedo: ſecus, nego. Nam per eſſe reale hoc loco intelligitur tantum conceptus *objectivus*, qui nempe conceptui *intentionali*, ſeu cognitioni *formali* ipſius finis opponitur , ut in concluſione expreſſum eſt , non vero intelligitur id , quod opponitur conceptui objectivo , tanquam quiddam in rebus exiſtens: hoc enim ſenſu finis plerumque non habet eſſe reale.

Quod autem de fine dicimus, id etiam intelligi debet de cauſa exemplari, quæ movet ſecundum eſſe reale, id eſt, ſecundum eſſe *objectivum*, quod habet in intellectu; non vero ſecundum eſſe *intentionale*, id eſt ſecundum *cognitionem* formalem. Res enim cognita, non ipſamet cognitio, dici poteſt cauſa exemplaris; cum artifex, dum operatur, in ſuum exemplar animum intendat, de cogitatione autem ſua ne cogitet quidem. Jam ſit

QUÆSTIO II.

Utrum omnia propter finem operentur, & quomodo.

OMne agens vel eſt *dianoeticum*, hoc eſt, cogitatione pollens, ut Deus, Angelus, & homo; vel ratione deſtitutum , ut belluæ, & res omnes corporeæ. His poſitis, ſit

CONCLUSIO I.

AGens dianoeticum , ſeu ratione pollens, ut Deus, Angelus, & homo, alicujus finis intuitu ſemper operatur.

Pro-

Probatur. Qui intuitu finis seſe ad agendum determinat, ille propter finem operatur, ut manifeſtum eſt.

Atqui omne agens dianoeticum, ſive ſit Deus, ſive Angelus, ſive homo, intuitu finis ad agendum ſe determinat: neque enim aliter quam intuitu finis agere concipitur; cum id maxime agens *dianoeticum* conſtituat, quod ſibi finem in agendo proponat. Sed Deus non alium habet ſuarum operationum finem quam ſeipſum: quandoquidem, ut habetur Proverb. c. 16. v. 4. *universa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*.

Ergo omne agens dianoeticum alicujus finis gratia ſemper operatur.

CONCLUSIO II.

REs corporeæ aguntur in finem, non proprie agunt propter finem.

Probatur prima pars. Quæ ab Auctore ſapientiſſimo reguntur, ac moventur, ea in finem aguntur ſeu ordinantur: ſapientis quippe gubernatoris eſt res omnes, quas dirigit, ad aliquem ſemper finem ordinare.

Atqui res corporeæ, utpote ratione deſtitutæ, ab Auctore naturæ ſapientiſſimo reguntur, ac moventur, tanquam ſagitta a ſagittario, ut docet S. Thomas 1. 2. qu. 1. art. 2. idque ex eo conſtat, quod certo ſemper, conſtantique modo, non temere, ac fortuito moveantur, ut obſervat Ariſtoteles lib. 2. Phyſic. cap. 8.

Ergo res corporeæ in deſtinatos ſibi fines aguntur.

Probatur ſecunda pars. Quæ neque ſibi finem proponunt, quo ſe ad agendum determinent, neque ex conſilio operantur, ea proprie non agunt propter finem.

Atqui res corporeæ neque finem ſibi proponunt, quo ſe ad agendum determinent, neque ex conſilio operantur, cum ratione & conſilio careant, ut fatentur qui naturales rerum ideas conſulunt.

Ergo res corporeæ non agunt proprie propter finem.

Sed ſpecialis occurrit quæſtio circa belluas, utrum, & quomodo propter finem operentur, an *materialiter*, an *formaliter?*

Ea propter finem *formaliter* agere dicuntur, quæ in finem tendunt, quatenus finis eſt, ſive quæ finem ſub ratione finis cognoſcunt, & habitudinem ſeu relationem mediorum ad finem. Ea vero dicuntur agere propter finem *materialiter* tantum, quæ tendunt in id quod finis eſt, non tamen ipſum ſub ratione finis cognoſcunt. His explicatis, ſit

CONCLUSIO III.

BElluæ propter finem *materialiter* tantum, non propter finem *formaliter* operantur.

Probatur. Ea propter finem *materialiter* tantum, non propter finem *formaliter* operantur, quæ nec cognoſcunt finem, quatenus finis eſt, nec habitudinem mediorum ad finem.

Atqui belluæ nec cognoſcunt finem, quatenus finis eſt, nec habitudinem mediorum ad finem: cum ad id neceſſaria ſit ratio, ſive mens, quæ ſola poteſt res inter ſe comparare, & ordinem ſive habitudinem unius ad alteram intelligere. *Belluæ autem ratione carent, cum ſint omnes ſicut equus & mulus, quibus non eſt intellectus.*

Ergo belluæ propter finem *materialiter* tantum, non propter finem *formaliter* operantur.

Corollarium.

Belluæ non ſecus ac cæteræ res corporeæ aguntur potius in finem, quam propter finem agant. Nihilominus populari loquendi modo propter finem agere dicuntur.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. Belluæ ſunt ratione aliqua ſaltem tenui præditæ.

Ergo agunt propter finem formaliter ſpectatum.

Reſpondeo negando antecedens. Ea quippe non ſunt ratione prædita, in quibus nulla apparet liber-

libertas; quæque nullum habent sermonis commercium. Atqui in belluis nulla apparet libertas, sed instinctu & necessitate naturæ semper aguntur, ut ex eo constat, quod nullo pudore afficiantur, nulla decori lege teneantur, &c. Deinde nullum habent sermonis commercium, quamvis earum nonnullæ organis ad loquendum idoneis sint instructæ, ut patet in picis & psittacis. Ergo nulla est in belluis ratio.

Probabis antec. Magna est in belluis quibusdam docilitas, & industria, ut in simiis, in canibus, & aliis, quæ præterita cum futuris conjungunt, & ex inflictis sibi plagis cavent ab iis, quæ impendent.

Ergo admittenda est in belluis ratio.

Respondeo distinguendo antec. In belluis est docilitas, & industria improprie dicta, concedo: proprie sumpta, nego: quare nego conseq. Omnis quippe industria, omnis docilitas, & recordatio, quæ in belluis occurrit, ex connexione spirituum & imaginum aut specierum corporearum, non ex ratione ipsa ducitur, ut saniores Physici sive ex veteribus sive ex recentioribus semper confessi sunt.

Urgebis. Ex concessis est saltem imperfecta in belluis docilitas.

Ergo ex concedendis est imperfecta ratiocinatio.

Respondeo negando conseq. Non enim concedimus docilitatem omnem esse cum ratiocinatione conjunctam, aut docilitatem esse ratiocinationis argumentum, nisi sit cum cogitatione conjuncta.

Objicies secundo vulgatum illud de cane, qui leporem sequitur, experimentum. Cum enim ad trivium pervenit, relictis prima & secunda via, tertiam ingreditur.

Atqui id fieri non potest, quin canis ita ratiocinetur. Non transiit lepus per hanc, neque per istam viam: itaque per illam.

Ergo in cane est ratio. Idem de cæteris ferri debet judicium.

Respondeo negando minorem. Nam canis ille

olfactu, non ratiocinatione tertiam semitam ingreditur. Ratio quippe seu ratiocinatio detegere non potest, quam viam lepus institerit. Unde si canis nullo afficiatur leporis odore, in sua statim recurrit vestigia. Quamobrem belluæ in his, & aliis hujusmodi motibus, solo impetu citra rationem aut consilium aguntur: nec bonum percipere possunt, neque ut honestum, neque ut jucundum, neque ut utile; imo non illud cognoscunt ut bonum, licet in id, quod physice bonum est, naturæ instinctu impellantur.

Objicies tertio. Belluæ usurpant media propter finem: v. gr. hirundo colligit paleas propter nidum.

Ergo belluæ agunt propter finem formaliter.

Respondeo distinguendo antecedens. Usurpant media, nec ea cognoscunt quatenus media sunt, concedo: ea cognoscendo ut media, nego: quare nego consequentiam. Hirundo enim impetu naturæ, non ulla ratione, vel electione nidum verna tempestate comparat. Atque hæ & similes belluarum operationes in varios tantum affectus & motus, non in ullam ratiocinationem sunt refundendæ, ut variis operibus demonstrarunt nostræ præsertim ætatis Physici.

QUÆSTIO III.

Utrum plures fines simpliciter ultimos sibi proponere quis possit.

JAm tertia movetur quæstio, utrum quis possit plures fines simpliciter ultimos ita sibi proponere, ut unus ad alterum non referatur; ad eos autem omnia, quæ expetuntur, dirigantur. Et quidem nemini dubium est, quin homo natura sua mutabilis, diversis temporibus habere possit diversos fines ultimos arbitrarios, pro varia ætatis & ingenii conditione. Adolescentes enim & juvenes plerumque voluptatem ac ludos; viri honores & gloriam; senes divitias sectantur. Sed quæstio est, an simul & eodem tempore unus

idem-

idemque homo plures sibi proponere possit fines *simpliciter ultimos*, & *totales*: qua de re sit

CONCLUSIO.

NEmo potest plures fines simpliciter ultimos & totales sibi simul proponere, seu Deo & mammonæ servire.

Probatur. Finis ultimus dicitur is, ad quem alii fines referuntur, ipse vero ad nullum refertur.

Atqui nemo potest plures hujusmodi fines simpliciter ultimos simul sibi proponere. Nam ponamus ipsum v. gr. divitias & honores tanquam duos fines ultimos respicere: tum vel divitias referet ad honores, vel non referet: si primum divitiæ non erunt finis ultimus, quia ad alium finem referentur: si secundum, honores non erunt finis ultimus, cum omnia debeant ad finem ultimum referri.

Ergo nemo potest plures sibi fines simpliciter ultimos, & adæquatos, seu completos proponere.

Cum igitur Ethnici multos Deos adorabant, non eos sibi tanquam fines ultimos & completos seorsim proponebant, sed tantum ut fines aliquos partiales. Cumque inter eos dividerent rerum dominia, ac Bacchum vitibus, Cererem frumentis, Martem armis præficerent; unumquemque Deum certi tantum boni largitorem aut defensorem, non omnium bonorum auctorem concipiebant, nec proinde unumquemque Deum veluti finem omnium extremum spectabant, quod certe naturæ Divinæ omnino repugnat. Nam illud in idea entis summe perfecti, seu Dei continetur, ut solum & unicum omnia nobis bona largiri, desideria & vota nostra complere possit. Est enim, ut ait Boethius libro 3. de consolatione Philosophiæ prosa 2. *omnium summum bonorum, cunctaque intra se bona continens, cui si quid abesset, summum esse non posset: quoniam relinqueretur extrinsecus, quod posset optari.*

Quamobrem in eo solo, non in ullo bono creato, angustioribus scilicet finibus coarctato, felicitas nostra quærenda est, quæ, definiente eodem

Boetio ibidem, est *copiosus, bonorum omnium status, nec alieni egens, sed sibi ipsi sufficiens.*

SECTIO II.

De causa effectrice.

PAucis etiam quæstionibus circa causam effectricem tum primam, tum secundam propositis satisfaciendum est. Quare sit

QUÆSTIO I.

Utrum Deus, qui est prima causa effectrix, Mundum creare potuerit ab æterno.

EXistimat Sanctus Thomas 1. parte quæst. 46. art. 2. Mundum potuisse creari ab æterno; cæteri id negant: qua de re sit

CONCLUSIO.

MUndus ab æterno creari non potuit.

Probatur. Quod initium habere debuit, illud ab æterno creari non potuit: nam quod est ab æterno, nullum habuit initium.

Atqui quod creatum est, initium habere debuit. Nam aliquo momento in ipsa Dei æternitate assignando creatum est. Quodcumque autem sumatur momentum in æternitate, ipsum infinita alia momenta præcedere debuerunt: alioquin æternitas non foret infinita, quod absurdum est.

Ergo Mundus ab æterno creari non potuit.

Deinde si dicant motum Solis v. g. aut alterius corporis fuisse creatum ab æterno: quæro quot dies insumpserit Sol, ut duodecimam Zodiaci partem percurreret? Si respondeant, triginta circiter dies, ut fieri nunc solet: ergo motus ille initium habuit; nam ante hos triginta dies nullus erat motus. Quod si per totam æternitatem spa-

tium

tium illud duodecimæ fere partis Zodiaci a Sole *le lustratum velint*: ergo etiam nunc ad eundem *motum* necessaria foret æternitas, quod absurdum est. Sicque Mundus ab eterno creari non potuit.

Denique ut tritam in Scholis argumentationem adhibeamus, si tempus æternum, aut infinitam mundi durationem effluxisse concipiamus, jam infiniti dies elapsi sunt. Ac si unoquoque die Deus Angelum procreasset, jam infiniti essent Angeli.

Atqui infiniti dies non possunt esse elapsi, cum ad rationem infiniti pertineat, ut exhauriri nunquam possit: neque Angeli possunt esse infiniti, cum his alii in infinitum addi possint.

Ergo tempus, seu rei creatæ duratio ab æterno esse non potuit.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Tam Deus potuit Mundum creare ab æterno, quam Sol lucem profudisset, si fuisset ab æterno: nam Deus agit in *instanti*, ut vulgo loquuntur, non secus ac Sol lumen profundere dicitur in instanti.

Atqui si Sol fuisset ab æterno, lucem profudisset ab æterno.

Ergo Deus Mundum condere potuit ab æterno.

Respondeo negando majorem & paritatem. Disparitas autem in eo est, quod lumen Solis non sit res aliqua ab ipso Sole aut Solis natura distincta, sed modus corporeus essentialis ipsi Soli, quatenus est Sol; nempe est motus partium, quę quoquoversus subtilioris materiæ radios impellunt, sine quo motu Sol non esset Sol. Res autem creatæ sunt quid distinctum a Deo. Quocirca minor argumenti propositio similis est illi: Si Sol extitisset ab æterno, fuisset corpus lucens ab æterno: id est si fuisset Sol, fuisset Sol. Lux quippe seu luciditas est attributum essentiale Solis, non secus ac rotunditas est attributum essentiale circulo. Quod si lumen sumatur pro eo quod est in ethereis spatiis expansum, id quidem a Sole distinctum est, non tamen est Solis effectus; sed est ma-

materia ſubtilis ab eo impulſa, quæ, quamvis celeriter moveatur, non tamen temporis puncto a Sole ad nos uſque impellitur, ut norunt Phyſici. Atque ita, quamvis Sol fuiſſet ab æterno, non continuo lumen, pro ætherea ſubſtantia agitata aut preſſa uſurpatum, extitiſſet ab æterno. At vero Mundus eſt effectus Dei: & quocumque momento creatus dicatur, innumeris anterioribus in Dei æternitate momentis anteverti debet, nec proinde poteſt ipſi Deo duratione adæquari.

Eadem eſt ratio alterius exempli, quod de pedis veſtigio afferre ſolent. Si enim, inquiunt, pes ab æterno fuiſſet in pulvere, ſemper quoque veſtigium aliquod pedi ſubeſſe debuiſſet. Id quippe verum eſt, quia veſtigium illud non eſt entitas, aut res a pulvere excavato, & pede premente diſtincta; ſed tantum eſt iſtius pulveris modus, ſine quo pulvis ab æterno dici non potuiſſet excavatus. Nihilque his exemplis efficitur, quam id quod in hypotheſi ponitur; nempe lucem ab æterno fuiſſe extituram, ſi corpus ab æterno fuiſſet lucens; & veſtigium ab æterno fuiſſe extiturum, ex hypotheſi quod ab æterno fuiſſet exaratum.

Sed cum Mundus ſit res a Deo diſtincta, quę ipſum duratione adæquare non poteſt, nullo modo inferre licet, Mundum ab æterno creari potuiſſe, tametſi Deus *in inſtanti* agere concedatur.

Argumentum igitur ex Sole petitum utiliter quidem adhiberi potuit a ſanctis Eccleſiæ Patribus adverſus Arianos, ut oſtenderent Verbum divinum eſſe Patri coæternum; quemadmodum lux Solis foret ipſi coæterna, ſi Sol eſſet æternus: quia quemadmodum lux Solis non eſt natura aliqua a Sole diſtincta; ita Verbum divinum eſt Patri conſubſtantiale, nec habet naturam a Patre diſtinctam. At ſi quæ natura a Deo diſtincta ſit, qualis eſt natura Mundi, ea certe momento aliquo creari debuit; nec unquam duratione ſua Divinæ æternitati coæquari potuit.

Sed inquies. Deus non eſt minus potens cum agit libere, quam cum agit neceſſario.

At-

Atqui si egisset necessario, Mundum ab æterno produxisset.

Ergo libere eum ab æterno producere potuit.

Respondeo distinguendo maj. Deus non est minus potens, dum agit libere, quam dum agit necessario; & tamen absurda sit hypothesis, quę ipsius naturæ repugnat, dum dicitur agere necessario, concedo: neque hypothesis, qua ponitur Deus agere necessario, est absurda, nec naturæ Divinæ opposita, nego: quare concessa minore, nego consequentiam. Equidem si Deus esset agens necessarium, necessario Mundum produxisset, idque ab æterno: ut si Deus esset ignis, arsisset ab æterno. Sed ea hypothesis absurda est, & naturæ Divinæ opposita. Nam Deus est ens summe perfectum. Ad summam autem perfectionem pertiret libertas, & dominium in proprios actus. Quare sine destructione ideæ divinę supponi non potest Deus agere necessario, nisi dum circa seipsum agit, v. g. dum seipsum cognoscit, & amat; quia non potest a sui cognitione, & amore abstinere. Sed dum circa res alias versatur, quæ ipsum necessario movere non possunt, absurdum omnino est, Deum quasi agens necessarium in hypothesi ponere. Facta autem hypothesi absurda, mirum videri non debet, si alia absurda consequantur; v. g. Mundum potuisse creari ab æterno, & alia forsan hujusmodi. Quocirca omnes hujus generis conclusiones ex absurda hypothesi deductas nihil est quod urgeant adversarii.

Instabis. Nullum est instans, seu punctum temporis e quo Deus Mundum creare non potuerit: & omni instanti, quo est, potest operari.

Ergo Mundus ab æterno creari potuit.

Respondeo distinguendo antecedens. Nullum est punctum temporis seorsim, & *in sensu distributivo*, ut vocant, acceptum, quo Deus Mundum creare non potuerit, concedo: nullum est instans *in sensu collectivo*, quo Deus Mundum creare non potuerit, nego: quare nego consequentiam. Itaque nullum est instans per mentem assignabile in tota æternitate, quo Deus Mundum creare non po-

potuerit: nam ſingulis momentis ſeorſim & diſtributive ſumptis id potuit. At nullum eſt hujuſmodi inſtans ſeorſim ſumptum in Dei æternitate, quod infinita ante ſe non habeat momenta per mentem cogitabilia in æternitate. Unde Mundi duratio omnibus inſtantibus æternitatis ſimul & collective ſumptis reſpondere nequit. Nam ut Dei immenſitati, ſic æternitati nihil adæquate coextendi poteſt; ſed utraque magis & magis poteſt participari, idque in infinitum; ſic tamen ut nunquam exhauriatur.

Urgebis. A ſenſu diſtributivo ad collectivum valet conſecutio, ut omnes fatentur.

Ergo ſi nullum ſit inſtans diſtributive, quo Mundus non potuerit creari, potuit omnibus.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens. A ſenſu diſtributivo ad collectivum valet conſecutio in his quæ ſunt *actu*, concedo: in his quæ ſunt *potentia*, nego: quare nego conſequentiam. Omnia autem æternitatis momenta per mentem humanam cogitabilia ſunt tantum, *potentia*, non *actu*. Igitur ſi quis dicat, *Petrus eſt Philoſophus*, *Paulus eſt Philoſophus*, *&c. Ergo Petrus*, *Paulus*, *&c. ſunt Philoſophi*, valet conſecutio: quia Petrus & Paulus actu exiſtunt. Sed ſi quis dicat, *Deus ponere poteſt hunc hominem in rerum natura*, *& iſtum*, *& illum*: *ergo infinitos actu*: non valet conſecutio; quoniam ii omnes non exiſtunt niſi poteſtate. Omnia autem æternitatis momenta per mentem aſſignabilia exiſtunt tantum poteſtate, non actu: id eſt non tot concipi poſſunt a nobis *inſtantia*, quæ noſtro concipiendi modo in æternitate præceſſerint, quin plura adhuc anteriora concipi poſſint: quemadmodum non tot ſecutura concipere licet, quin adhuc plura in infinitum concipere valeamus. Quamvis enim æternitas ſit *tota ſimul*; in ipſa tamen per mentem conſiderata ſucceſſionem concipimus.

Objicies ſecundo. Tempus fictitium & infinitum concipi poteſt, cui *æternitas* Dei reſpondeat: ut ejus *immenſitas* reſpondere dicitur ſpatio imaginario.

Reſpondeo diſtinguendo propoſitionem. Conci-

pi

pi potest tempus infinitum abstractum & separatum a rebus, quod nostro concipiendi modo sit quid idem ac ipsa æternitas, in quo quidem tempore mens nostra partes anteriores in infinitum fingit, esto: concipi potest tempus infinitum a rebus durantibus minime distinctum, & cum iis ab æterno creatum, nego. Nihil enim ab æterno potuit creari; cum momentum, quo quidpiam creatum est, innumera ante se habeat momenta per mentem nostram assignabilia in æternitate, cui proinde nulla res creata potest sua duratione adæquari, ut sæpe diximus.

Instabis. Nihil obstat, quominus Mundus ab æterno creari potuerit; neque ex parte Dei, qui semper potuit agere; neque ex parte Mundi, qui semper potuit creari; nec demum ex parte creationis, quæ momento perficitur.

Respondeo negando propositionem. Repugnat enim, Mundum creatum fuisse ab æterno, non quidem ex parte ipsius creationis, sed ex parte Dei, & ex parte Mundi.

Primo quidem ex parte Dei; quia licet singulis momentis, quæ in æternitate intelliguntur, seorsim ac distributive sumptis, Mundum creare potuerit; tamen quodcumque temporis punctum elegisset, illud semper infinitis aliis anteverti debuisset: quia hæc, quæ mente concipiuntur puncta in æternitate exhauriri nunquam possunt.

Secundo, repugnat ex parte ipsius Mundi, eum ab æterno fuisse conditum; quia ut Mundus non potest exæquari immensitati Divinæ, ita nec æternitati. Adde ea absurda, quæ jam memorata sunt, ex eo ducta, quod mutatio omnis aut motus principium & successionem requirat. Nam si homo v. g. fuisset ab æterno conditus ambulans, quæri potest, quandonam primum passum absolvisset; an primo momento æternitatis? Sed jam non fuisset æternitas, si primum habuisset momentum. An indiguisset tota æternitate, ut primum passum absolvisset? Sed illud videtur absurdum. Simili modo quæri potest, an mulier prægnans ab æterno creata per totam æternitatem præ-

prægnans remansisset, priusquam pareret? An gallina ovis suis ab æterno incubans, per totam æternitatem ea fovere debuisset, ut excluſi fuissent pulli? An potius mulier post aliquot menses peperisset, & gallina post aliquot hebdomadas exclusisset pullos? Quocumque modo respondeatur, nihil nisi absurdum ex responsione sequetur. Ergo Mundus, aut motus creari non potuit ab æterno. Objicies tertio. Deus in tota æternitate, quam vocant *a parte post*, semper poterit agere.

Ergo semper potuit ab omni æternitate, *a parte ante*, operari, & Mundum ab æterno creare.

Respondeo distinguendo antecedens. Semper poterit agere per totam æternitatem subsequentem, sive *a parte post*, in sensu distributivo, id est, nullum erit momentum determinatum, quo non possit agere, concedo: semper poterit agere *in sensu collectivo*, ita ut omnibus simul momentis agat, & ipsam æternitatem exhauriat, nego. Simili modo distinguo consequens: semper potuit agere per totam æternitatem antecedentem, sive *a parte ante*, in sensu distributivo, concedo: in sensu collectivo, nego. Nunquam igitur Deus poterit tot actus producere per totam æternitatem, quin plures in infinitum producere valeat, quia nunquam poterit æternitatem exhaurire. Similiter potuit prius in infinitum creari Mundus a Deo; sed non potuit ab infinito tempore; quia æternitas tam antecedens, quam subsequens est quid infinitum *potentia*, non *actu*. Ad rationem autem infiniti *potentia* pertinet, ut nunquam exhauriatur. Exhausisset autem Deus æternitatem, si Mundum ab æterno produxisset.

QUÆSTIO II.

Utrum causa effectrix corporea agere possit in distans.

OMnis actio corporis in aliud corpus motu solo perficitur: imo nihil aliud est quam motus unius corporis in aliud incurrentis: ut cum

pila

pila in aliam pilam impingitur. Quare in omni actione unius corporis in aliud *contactus* quidam requiritur, qui duplicis esse potest rationis, scilicet vel *mediatus*, vel *immediatus*. Est *immediatus*, cum unum corpus in aliud incurrit sine ullo corpore interjecto, v. gr. cum pila in aliam pilam incidit. Est vero *mediatus*, cum unum corpus in aliud agit per interjecta corpora, ut cum Sol per æthereorum corporum motum nos calefacit, & illuminat. His positis, sit

CONCLUSIO.

NUlla est, neque esse potest *naturaliter* actio corporis in aliud corpus distans, nisi ea per interjecta corpora transmittatur.

Probatur. Nulla est actio corporis in aliud corpus, nisi per motum.

Atqui motus ille unius corporis alteri communicari non potest, nisi vel per contactum immediatum, cum nempe ea corpora sese continuant; vel per contactum mediatum, nempe per interjecta corpora, cum unum ab altero distat, ut clare & distincte omnes intelligunt.

Ergo, &c.

Et sane experientia constat admitti oportere aliquam, ut vocant, *activitatis sphæram*, per quam circumquaque actionem suam diffundat agens. Nam ignis v. g. non potest ad quamlibet distantiam calefacere, sed ad certam tantum & determinatam distantiam.

Atqui si daretur actio corporis in distans, nulla daretur *activitatis sphæra*; nec minus calefaceret ignis ad mille passus, quam ad unum, aut alterum pedem.

Ergo nulla datur actio corporis in rem distantem.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo, basiliscum solo aspectu mortem hominibus inferre.

Respondeo id inter vulgi errores referendum esse; ac si verum foret, per profluvia substantialia

lia esse explicandum. Ergo in eo non datur exemplum actionis corporis in rem distantem. Idem dicendum de *torpedine* pisce, quæ piscatoris brachio torporem injicit; de vetularum fascinationibus; de influxibus syderum, &c.

Objicies secundo. Pulvis sympathicus ad aliquam distantiam vulnera sanat.

Respondeo ut prius, pulveris sympathici vim in solo corpusculorum profluvio esse collocatam, nec inde colligi posse, ullam dari actionem corporis in aliud corpus a se remotum.

QUÆSTIO III.

Utrum actio sit entitas ab agente, seu causa effectrice distincta.

Effectus productio seu influxus causæ agentis in subjectum patiens, dicitur istius causæ actio: de qua quæritur, utrum sit *entitas* ab agente distincta. Ad cujus quæstionis solutionem sit

CONCLUSIO.

Actio non est entitas ab agente, & termino *distincta*.

Probatur. Quod nihil est aliud, quam ipsum agens, quatenus agit in terminum, seu objectum, non est entitas ab agente & termino distincta.

Atqui actio nihil aliud est, quam ipsum agens, quatenus agit in terminum, seu objectum. Nam non potest actio tanquam entitas ab agente & termino distincta concipi. Verbi gratia, amor boni non potest clare & distincte intelligi, ut entitas diversa a voluntate, quatenus in bonum fertur: ustio nihil aliud esse concipitur præter ignem urentem, & rem quæ uritur: ac omnis entitas in ea re omnino superflua est, ut libenter concedunt, qui ideas claras & distinctas consulunt.

Ergo actio non est entitas ab agente & termino distincta.

Co-

Corollarium I.

Passio similiter non est entitas a patiente distincta. Sic percussio hominis alicujus ab alio pulsi, nihil aliud esse concipitur, quam ipse homo, quatenus vel pede vel manu ab altero feriente est percussus.

Corollarium II.

Quæ sunt in diversis categoriis, non ideo, semper reali distinctione, saltem majori, distinguuntur. Nam *agens* & *patiens* sunt in categoria substantiæ; *actio* vero & *passio* peculiares constituunt categorias, etiamsi actio & passio non sint entitates ab agente & termino distinctæ. Item calor, quatenus est motus particularum ignis in manum incurrentium, dicitur ignis actio: quatenus vero recipitur in manu, dicitur passio. Ideoque idem calor in duabus diversis categoriis continetur. Quapropter Thomistæ minus apte facultates animæ rationalis ab ea reipsa discernunt, quod anima rationalis in categoria *substantiæ*; facultates vero illius in categoria *qualitatis* reponantur.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Nulla res præter Deum est sua actio.

Respondeo distinguendo propositionem. Nulla res præter Deum est sua actio *independenter* ab auxilio causæ superioris, concedo; *dependenter* ab isto auxilio, nego. Homo enim, v. g. non sic est sua actio, ut a Deo sit independens; sed tamen est sua actio *dependenter* a Deo, cum ista actio nihil aliud sit, quam ipse homo, prout est agens: nec quisquam actionem velut entitatem homini succrescentem clare intelligere valet.

Objicies secundo. Actio voluntatis humanæ est aliquando supernaturalis.

Ergo est entitas a voluntate distincta.

Respondeo negando consequentiam. Non enim ideo dicitur *supernaturalis*, quod sit entitas distincta a voluntate humana; sed quod a solius hu-

humanæ voluntatis viribus non ita pendeat, quia ſpeciali & ſupernaturali Dei auxilio præcipue ſit attribuenda.

Monitum.

Actio & paſſio docente Ariſtotele lib. de Categoriis cap. 9. duas habent proprietates: nam 1. *recipiunt contraria*; 2. *intenſionem* ac *remiſſionem*. Nam, inquit, *caleſacere & refrigerare* ſunt contraria: item calefieri, & refrigerari. Deinde poteſt quidpiam *magis* vel *minus* calefacere aut calefieri. Sed male inferunt nonulli, agens quodlibet agere duntaxat in id, quod ſibi contrarium eſt, propterea quod, teſte eodem Ariſtotele lib. 2. de cœlo, cap. 3. *agunt inter ſeſe contraria, mutuoque a ſeſe patiuntur, ac corrumpuntur*: non enim id ſolis contrariis convenit.

SECTIO III.

De cauſis materiali, & formali.

JAm de cauſis materiali & formali, ſeu de materia & forma, ſolitæ quæſtiones ſunt examinandæ. Quid ſit & quotuplex materia; quid item ſit forma, explicatum eſt in Compendio Phyſico, parte 1. c. 2. Sit igitur

QUÆSTIO I.

Utrum materia prima propriam habeat exiſtentiam.

MAteria dicitur *prima*, cum ſpectatur quatenus omni plane forma ſenſibili eſt deſtituta, & omnium capax. Dicitur vero *ſecunda*, cum conſideratur prout aliqua forma ſenſibili eſt donata.

Certum eſt, materiam primam non habere exiſtentiam *talem*, v. g. exiſtentiam *ligni*, *ferri*, &c. per ſeipſam, ſed per formam ligni, ferri, &c. quia materia prima per ſe neque lignum eſt, neque ferrum, &c. Sed quæritur, utrum materia prima habeat exiſtentiam *ſimpliciter*; ſive utrum

trum existat existentia sibi propria. Negant Thomistæ, affirmant cæteri omnes, quibuscum sit

CONCLUSIO

MAteria prima propriam habet existentiam. Probatur. Materia prima definitur subjectum primum, ex quo *insito* & remanente fiunt corpora naturalia,& in quod ultimum resolvuntur.

Atqui subjectum istud propriam habet existentiam, cum sit ens physicum & positivum, nempe substantia naturaliter extensa, solida, & impenetrabilis, quatenus omni forma sensibili orbata est, sive ea sit triplex Cartesii materia, sive Gassendi atomi, sive quidpiam aliud.

Ergo materia prima propriam habet existentiam.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Si materia prima propriam haberet existentiam, ex ea simul & forma sensibili fieret *ens per accidens*, non *ens per se*; quod absurdum est.

Respondeo negando propositionem. Tunc enim esset *ens per se*, & unius essentiæ, cum fit ex duabus partibus, quarum una rationem habet potentiæ, altera rationem habet actus; & cum ambæ istæ partes ad se mutuo *per se*, seu *ex Naturæ instituto*, non *per accidens* ordinantur. Materia autem licet ratione sui propriam habeat existentiam, ex Naturæ tamen ordinatione ad totum sensibile cum forma constituendum destinatur: quod proinde *totum sensibile* est *ens per se*, non *ens per accidens*. Nam *ens per accidens* id dicitur, quod ex variis partibus, nullum ad se mutuo naturalem ordinem habentibus componitur, qualis est acervus tritici, vel lapidum, &c.

Objicies secundo. Materia prima est pura potentia, quæ non habet *esse*, nisi per formam.

Ergo propriam non habet existentiam.

Respondeo distinguendo antecedens. Materia prima pura potentia physica, quæ non habet *esse* actu, v. g. esse ligneum, aut ferreum, nisi per for-

formam, concedo: Materia eſt pura potentia metaphyſica, quæ non habet *eſſe* ſimpliciciter, niſi per formam, nego: quare nego conſequentiam. Potentia igitur eſt duplex: Altera eſt phyſica, quæ ordinatur ad actum phyſicum, ſeu ad formam, ut vocant, ſubſtantialem, aut eſſentialem & ad qualitates phyſicas ac ſenſibiles, ſine quibus ſeorſim conſiſtere poteſt, cujuſmodi eſt triplex Carteſii materia, vel Epicureorum atomus, quæ abſolute & ſimpliciter *per ſe* exiſtit; quamvis ante formam ſubſtantialem, & qualitates phyſicas non habeat *eſſe tale*, ſeu ſenſibile, v. g. eſſe ligneum, ferreum, calidum, frigidum, &c. Altera potentia eſt metaphyſica, quæ nempe ad actum metaphyſicum ordinatur, a quo non eſt diſtincta niſi per mentem, & ſine quo revera exiſtere non poteſt; cujuſmodi eſt eſſentia reſpectu exiſtentiæ, genus reſpectu differentiæ, &c. Fateor igitur materiam eſſe potentiam phyſicam, quæ nullum ratione ſui includit actum phyſicum: ſed minime concedo eam eſſe potentiam duntaxat metaphyſicam; cum actum habet metaphyſicum, nempe exiſtentiam, cumque ſit ens phyſicum, & poſitivum, ut dictum eſt.

Inſtabis. Materia dicitur expers omnis actus.

Atqui exiſtentia eſt actus.

Ergo materia expers eſt exiſtentiæ.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Materia eſt expers omnis actus phyſici: concedo: actus metaphyſici, nego. Simili modo diſtinguo minorem, & nego conſequentiam. Actus igitur duplex, phyſicus, & metaphyſicus. Actus phyſicus dicitur is, qui ſubjectum phyſice afficit, quique dat eſſe tale, non eſſe ſimpliciter; cujuſmodi eſt figura, vel quævis qualitas: non enim figura dat eſſe ſimpliciter materiæ, ſed eſſe tale, nempe ſphæricum, cubicum, &c. unde ſine tali actu poteſt abſolute ſubjectum exiſtere.

Actus vero metaphyſicus appellatur, qui ſubjectum tantummodo denominat, non phyſice diſponit, & ſine quo ſubjectum iſtud ſubſiſtere non poteſt: v. g. exiſtentia denominat hominem exiſten-

stentem, non vero illum physice afficit, nec sine existentia potest homo subsistere. Materia igitur est expers omnis actus physici & sensibilis, si ratione sui spectetur; non tamen est expers omnis actus metaphysici, ut dictum est.

Cum igitur materia dicitur *neque esse quid*, *neque quantum*, *neque quale*, &c. intelligi debet quid sensibile, ut diximus in Compendio Physico. Nam neque est ferrum, neque lignum, neque ullam habet determinatam quantitatem, aut qualitatem sensibilem, antequam sit in toto physico & sensibili, quemadmodum observavimus.

QUÆSTIO II.

Utrum materia prima, & forma dici possint principia tum generationis, tum compositionis corporis naturalis.

CUm omnia corpora naturalia secundum æternam ideam ab omnipotenti Creatore producta sint, dubium esse non potest, quin aliqua forma, seu causa formalis præter materiam in iiis admittenda sit, per quam exemplari suo, seu ideæ Divinæ consentiant. Cumque materia diversis subinde formis afficiatur; puta cum ex ligno fit ignis; ex pane caro: &c. non tantum necesse est omne corpus sensibile ex materia, & forma constare; sed etiam subjectum, ex quo corpus sensibile fit, prius esse privatum istius corporis formæ. Quid sit *privatio*, & quomodo definiatur, repete ex Compendio Physico, parte 1. c. 2. Nunc sit

CONCLUSIO.

TRia sunt principia generationis corporis naturalis, & sensibilis, scilicet materia, forma, & privatio; ac duo compositionis, nempe: materia, & forma.

Probatur prima pars. Tot sunt principia generationis corporis sensibilis, & naturalis, quot

ſunt ea, ſine quibus neque eſſe, neque concipi poteſt generatio corporis naturalis, & ſenſibilis, juxta definitionem allatam in Compendio Phyſico, parte 1. cap. 2.

Atqui tria ſunt, ſine quibus neque eſſe, neque concipi poteſt generatio corporis naturalis, & ſenſibilis. Nam *generatio* hoc loco eſt *tranſitus a non eſſe ad eſſe*. Hic autem *tranſitus* intelligi non poteſt, neque ſine termino *a quo* fit tranſitus, nempe ſine *privatione*, ſeu *non eſſe*: neque ſine termino *ad quem* fit tranſitus, nimirum ſine *forma*, ſeu *eſſe*: neque denique ſine ſubjecto *in qui* fit tranſitus, ſeu quod tranſit *a non eſſe ad eſſe*, quod ſubjectum eſt materia: ut clarum eſt.

Ergo tria ſunt principia generationis corporis naturalis, & ſenſibilis, ſcilicet materia, forma, & privatio.

Probatur ſecunda pars. Tot ſunt principia *compoſitionis* corporis naturalis, quot ſunt ea, ex quibus corpus naturale, & ſenſibile componitur.

Atqui duo ſunt, ex quibus corpus naturale & ſenſibile componitur, puta materia, & forma, ſeu ſubjectum, & diſpoſitio ſubjecti, per quam diſpoſitionem ſubjectum habet eſſe tale, nempe eſſe *ligneum*, *ferreum*, &c. ut per ſe notum eſt.

Ergo duo tantum ſunt principia compoſitionis corporis naturalis, & ſenſibilis, videlicet materia, & forma.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. Si forma eſſet principium generationis corporis naturalis, maxime quia foret terminus *ad quem* tendit ipſa generatio.

Atqui terminus ad quem tendit ipſa generatio, non eſt forma, ſed corpus ipſum naturale, ſiquidem generatio terminatur ad totum genitum.

Ergo forma non eſt principium generationis corporis naturalis.

Reſpondeo diſtinguendo minorem. Forma non eſt terminus generationis completus, & totus, concedo: non eſt terminus incompletus, & partialis, nego: quare nego conſequentiam. Itaque licet

licet forma dici nequeat terminus generationis completus, & totus, quia non est tota res genita; potest tamen terminus incompletus appellari; quia est pars rei genitæ; per quam res genita in certa specie constituitur. Quamobrem totum quidem proprie generatur, si ad communem loquendi modum attendamus: sed tamen si strictius loquamur, sola forma generatur, quia sola transit a *non esse* ad *esse*.

Objicies secundo. Principium rei positivæ & physicæ debet esse positivum.

Atqui privatio nihil est positivum.

Ergo privatio non est principium generationis corporis naturalis.

Respondeo distinguendo majorem. Principium rei positivæ, & physicæ debet esse positivum, si sit principium *influens* in rem, concedo; si sit principium duntaxat *terminans* generationem, nego. Quare concessa minore, nego consequentiam. Privatio enim non sumitur a Peripateticis, quasi principium, aut causa influens *esse* in rem genitam, vel quasi pars illius; sed tantum ut principium terminans, seu terminus a quo incipit generatio, qui terminus non debet esse realis in generatione, cum generatio sit *transitus a non esse ad esse*.

Inferes. Ergo forma recedens potius est principium generationis, quam mera privatio. Verbi gratia cum ex ligno fit ignis, forma ipsius ligni quæ recedit, dici potius debet principium unde incipit generatio ignis, quam ipsa privatio.

Respondeo negando propositionem. Nam ut concipiatur fieri generatio aliqua, v. g. ipsius ignis, id tantum necesse est, ut subjectum, in quod inducenda est forma ignis, intelligatur ea forma destitutum; nec ullo modo requiritur, ut subjectum illud concipiatur affectum alia forma quæ recedat: tunc enim aliquid concipitur generari, cum transit a non esse ad esse, ut diximus.

Objicies tertio. Quod fit ex alio, non debet dici principium.

Atqui forma fit ex materia.

Ergo forma dici non debet principium.

Respondeo negando minorem. Forma enim non fit ex materia, sed in materia producitur, sive applicatur materiæ, quam afficit. Fieri enim ex materia est componi ex materia. At forma non componitur ex materia; sed totum corpus sensibile ex materia, & forma constat. Ergo forma non fit ex materia.

In Scholis tamen forma fieri dicitur ex materia, quatenus ex ea *educitur* unde materia vocatur *subjectum eductionis* ipsius formæ. Sed cum formam *educi* ex materia nihil aliud sit, quam eam produci in materia *dependenter* a materia, ut Scholæ definiunt, hinc evidenter sequitur, formam fieri in materia, aut super materia, non ex materia.

Instabis. Principia physica definiuntur ab Aristotele libro 1. Physicorum cap. 6. *ea quæ neque ex sese invicem, neque ex aliis, sed ex quibus omnia fiunt.*

Ergo ut forma esset principium compositionis corporis naturalis, nullo modo fieri deberet ex materia, ne quidem ut *ex subjecto eductionis*.

Respondeo negando consequentiam. Licet enim forma ex materia *educatur*, id est, in ea producatur; non tamen proprie fit aut componitur ex materia: nec proinde quidquam impedit, quominus materia, & forma dicantur ea, quæ neque ex sese invicem, neque ex aliis, sed ex quibus omnia fiunt: & consequenter utraque dici potest principium compositionis corporis naturalis. Non enim necesse est, principia essentialia rei alicujus esse *æque prima*, ut loquuntur: siquidem corpus humanum, & anima rationalis sunt principia hominis essentialia: & tamen corpus humanum prius existit, quam anima rationalis, ut fatentur omnes.

Objicies quarto. Principium est prius eo, cujus est principium.

Sed forma non est prior generatione, cum fiat per generationem.

Ergo forma non est principium generationis.

Respondeo distinguendo minorem. Forma non

est

est prior generatione, si generatio pro *eductione* formæ ex materia, id est, pro illius productione *in materia dependenter a materia* sumatur, concedo: si pro totius corporis naturalis productione accipiatur, ut revera debet accipi, cum forma dicitur principium generationis, nego. Prius enim forma ex materia educta, sive in materia producta concipitur, quam totum corpus naturale genitum concipiatur. Quare nego consequentiam.

QUÆSTIO III.

Utrum materia formas omnes appetat, & inter materiam ac formam substantialem intercedat unio modalis, tanquam entitas ab utraque distincta.

CUm materia sit veluti potentia quædam, quæ per formam, tanquam per actum perficitur, completur, & ad certam speciem sensibilem revocatur, quæri solet in Scholis, an materia formas omnes sic appetat, ut nulla unquam satietur.

Cui quæstioni locum dedit Aristoteles libro primo Physicorum capite ultimo, ubi ait, formam esse *divinum quid, quod materia eodem modo expetit, ac fœmina marem, vel id quod turpe est pulchrum appetit*. Sed ea quæstio ut a recta philosophandi ratione aliena est, sic omnino inutilis videtur. Appetitus enim ille materiæ nihil aliud est, nisi ordo ab Auctore naturæ institutus, quo materia sit apta ad formam quamlibet excipiendam. Unde si *turpis* ab Aristotele nominata sit, id profecto hac tantum de causa factum est, quod materia per se sit informis, & omnis illius decor a forma oriatur.

Quamobrem ridicula omnino est, & putida inter Avicennam & Averroem de illo appetitu controversia, in qua tamen longe superior est Avicennas, qui negat materiam primam novæ formæ desiderio semper languere, instar turpis fœminæ, quæ viro suo non contenta aliorum con-

fortium desiderat. Id enim fieri non posse odium, & fastidium ejus formæ, qua po cum tamen nullo affectu moveatur ma Sed Arabes multis locis Philosophiam Peri cam absurdissime hujusmodi ineptiis deturpa

Alia vero proponitur quæstio non mult joris momenti, scilicet utrum inter materi formam intercedat *unio quædam modalis*, ut Modistæ volunt, sit entitas aliqua ab que distincta: qua de re sit

CONCLUSIO.

NOn est necessaria unio modalis tanquam tas inter materiam, & formam interje

Probatur. Interea non est necessaria *unio dalis* tanquam entitas, quæ seipsis immediate niuntur, & conjunguntur.

Atqui materia, & forma seipsis immediate niuntur, & conjunguntur: nihil enim mate propius, atque, ut ita loquar, immediatius e quam forma; nihil magis conjunctum potent quam actus.

Ergo, &c.

Deinde illud dici non debet entitas, quod e tantum relatio præsentiæ unius partis ad alt ram, sive materiæ ad formam, sive formæ a materiam: nam relatio, ut infra probabimus non est entitas a rebus ipsis distincta.

Atqui unio materiæ & formæ nihil aliud est quam relatio præsentiæ unius partis ad alteram nihil enim aliud unionis aut conjunctionis nomine in mentem venire potest.

Ergo non est necessaria unio modalis, tanquam entitas inter materiam & formam interjecta.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Corpus & mens existere possunt separatim.

Ergo per se non uniuntur.

Respondeo distinguendo consequens. Per se non uniuntur, si spectentur absolute, concedo: si spec-

ten-

ctentur relative, & quatenus una pars habet relationem præsentiæ ad alteram, nego. Anima enim rationalis unitur corpori humano, quatenus est ipsi præsens, nec deest Dei decretum, per quod occasione certorum corporis motuum certæ in ea perceptiones excitantur, & vicissim certas illius cogitationes certi corporis motus subsequuntur: neque ad id opus est ulla entitate, præter materiam & formam.

Objicies secundo. Dum homo hominem generat, neque materiam generat, neque formam. Ergo generat unionem modalem, quæ est quid a materia & forma distinctum.

Respondeo distinguendo antecedens. Neque materiam, neque formam seorsim generat, concedo: neque materiam, neque formam simul, nego: quare nego consequentiam. Homo enim generat totum compositum ex materia & forma, nempe hominem, quatenus suppeditat materiam ex se, quæ ubi est disposita, informatur divinitus anima rationali tanquam forma, cum eaque totum hominem componit.

QUÆSTIO IV.

Utrum materia secunda, seu elementum sensibile sit actu in mixto.

MAteria secunda idem omnino est, ac corpus sensibile, quod vel est elementum, vel mixtum, Elementum est veluti materia mixti; mixtum vero ex elementis est compositum: ut lignum ex aqua, terra, sale, sulphure, & aliis, si quæ sint, miscibilibus, seu elementis coalescit.

Mixtum illud vel perfectum est, scilicet in quo miscibilia exquisitissime mixta sunt, nec facile a se mutuo separari possunt; vel est imperfectum, in quo perfecta non est elementorum mixtio.

Cum autem hic quæritur, utrum elementa seu miscibilia sint actu in mixto, quæstio versatur circa mixtum duntaxat perfectum, non vero circa mixtum imperfectum: nam nemo diffitetur

[illegible] mixto imperfecto. Sit igitur quoad mixtum perfectum

CONCLUSIO I.

M[illegible] in mixto etiam perfe[illegible] aut substantiam propriam.

Probatur. [illegible] sunt in mixto secundum entita[illegible], quae revera in i[illegible] uniuntur, tamen [illegible] variata.

Atqui miscibilia revera uniuntur in mixto, cum [illegible] enim per [illegible], eodem tempore, ex ligno sal, aqua, [illegible] in ligno secun[illegible] corpora sen[illegible]; nec no[illegible] ex[illegible]. Neque enim potior est ra[illegible] in oleum, aut salem a[illegible] partes [illegible] in[illegible] homogeneam & ejus[illegible] vel olei enti[illegible].

[illegible] in mixto secun[illegible] substantiam propriam.

[illegible]

M[illegible] in mix[illegible] [illegible]ilium, [illegible] cum [illegible]

[illegible] in [illegible] affectio[illegible] qualitates [illegible]

[illegible] inhabiles [illegible] nam a[illegible] hami[illegible] ferit.

[illegible] in mixto per-

perfecto ratione qualitatum, aut affectionum sensibilium.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo contra primam conclusionem. Quæ sunt contraria, & inter se infensa, in eadem sede morari nequeunt.

Atqui elementa sunt contraria, & sibi mutuo infensa, ut ignis, & aqua.

Ergo simul morari non possunt, etiam quantum ad entitatem in mixto.

Respondeo negando minorem. Terra enim, aqua, aer, sal, sulphur, & mercurius, nec sibi mutuo inimica sunt, nec contraria, tametsi disparata sint, seu diversa. Unde nihil omnino impedit, quominus secundum entitatem simul esse possint in mixto, in quo tamen qualitates suas aut affectiones respectu sensuum nostrorum non conservant. Quod vero ad ignem spectat, cui vulgo ajunt aquam esse infensam, is inter elementa seu corpora simplicia locum habere non debet, cum ex partibus heterogeneis, scilicet sulphureis, & nitrosis a primo elemento agitatis constet, ut diximus in Compendio Physico, parte prima, cap. 3.

Instabis. Ubi partes sunt similes, & homogeneæ, ibi non sunt actu diversa elementa.

Atqui in mixto partes sunt homogeneæ: nam nulla est pars ligni v. g. quæ non sit lignum.

Ergo elementa non sunt actu in mixto secundum entitatem.

Respondeo distinguendo minorem. In mixto partes sensibiles sunt homogeneæ, concedo; partes insensibiles: nego: quare nego consequentiam. Nulla quidem est pars ligni sensibus obvia, quæ non sit lignum: sed cum ex eo sales, sulphur, aqua, terra, & aer educantur, quæ diversæ sunt rationis, minime dubitare licet, quin partes illius insensibiles diversam habeant naturam, sive, ut ajunt, heterogeneæ sint, non homogeneæ.

Objicies secundo contra secundam conclusionem. Ex iis mixtum constat, in quæ resolvitur.

Sed resolvitur in elementa.

Ergo constat ex elementis, etiam secundum qualitates sensibiles spectatis.

Respondeo distinguendo majorem. Ex iis mixtum constat, in quæ resolvitur, ita ut illa in ipso sint secundum entitatem seu substantiam tantum, concedo: ita ut ipsi insint secundum qualitates sensibiles: nego: quare concedo minorem, & nego consequentiam. Qualitates enim elementorum in mixto perfecto spectatorum sensus nostros non afficiunt: v. gr. aqua non madefacit; sal non pungit, &c. Ergo remanent quidem elementa in mixto ratione substantiæ, non tamen ratione qualitatum sensibilium.

Sed inquies. Humiditas aquæ remanet in quibusdam mixtis, in quibus abundat aqua: v. gr. in salice, quæ idcirco lenta est, & flexibilis.

Ergo qualitates elementorum etiam sensibiles remanent in mixtis.

Respondeo distinguendo antecedens. Humiditas aquæ remanet in quibusdam mixtis valde immutata, concedo: citra ullam variationem, & secundum idem *esse* sensibile, nego: quare nego consequentiam. Nemo quippe non videt, salicem in comparatione aquæ humidam appellari non posse, licet in ea plurimum aquæ contineatur: non enim salix diffluit, ut aqua nec alieno indiget corpore, ut sistatur: sed propriis se terminis continet. Idem de cæteris mixtis est dicendum, in quibus elementorum qualitates remanere possunt refractæ, & remissæ, ut diximus, non intensæ, quales in elementis vigere solent.

QUÆSTIO V.

Utrum in corruptione mixti detur resolutio usque ad materiam primam.

DUm mixtum corrumpitur, in ea resolvitur elementa, ex quibus constat, puta in aerem, aquam, terram, &c. Sed utrum aliqua supersint illius accidentia; an vero in materiam usque

usque primam fiat resolutio : difficultas est non levis in Philosophos: circa quam sit contra Thomistas cum reliquis omnibus

CONCLUSIO.

IN corruptione mixti necessario non fit resolutio usque ad materiam primam.

Probatur. Ubi plura remanent accidentia, aut qualitates sensibiles, ibi non fit resolutio usque ad materiam primam : nam materia prima nullum retinet accidens ex iis, quæ prius inerant.

Atqui in corruptione mixti multa plerumque accidentia sensibilia remanent: v. gr. in homine mortuo remanent formæ carnis, nervi, ossis, imo apparent cicatrices, & nævi, si qui fuerint in vultu. Similiter cum cera in fumum exhalata est, remanet odor, qui gratior percipitur, quam qui a sebo solet exhalari.

Ergo in corruptione mixti necessario non fit resolutio usque ad materiam primam; tametsi omnino impossibilis non sit judicanda.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Ibi fit resolutio usque ad materiam primam, ubi nullum accidens sensibile remanet.

Atqui in corruptione mixti nullum accidens sensibile remanet, saltem univoce, & proprie, sed tantum æquivoce, & improprie : nam generatio substantialis ex Aristotele libro 1. *de generatione & corruptione* cap. 4. est *mutatio totius in totum, minime remanente sensibili subjecto, ut eodem*.

Ergo in corruptione mixti fit resolutio usque ad materiam primam; ita ut in novo composito sola materia prima supersit.

Respondeo negando minorem. Licet enim in mixti corruptione multa pereant accidentia, non tamen omnia pereunt; nec quidquam magis ridiculum dici potuit a Thomistis, quam cicatricem, aut nævum, aut cætera accidentia, quæ

... abit, fieri dicitur mutatio totius
Tullii, minime remanente subjecto sensibili,
ut eodem: quia ubi plura periere accidentia, ibi
dici non potest idem supersesse subjectum. Quis
enim lignum & cineres idem corpus esse sensibile
dixerit? Sales tamen, & forsan alia miscibilia,
quæ prius ligno inerant, in cineribus remanent.
Adeoque ut fiat mutatio totius in totum, non
remanente subjecto sensibili, ut eodem, quemad-
modum definit Aristoteles, necessaria non est re-
solutio usque ad materiam primam.

Objicies secundo. Omnia accidentia fluunt a forma substantiali.

Atqui in corruptione mixti perit forma sub-
stantialis, & nova succedit: v. gr. intereunte
homine recedit forma hominis, & succedit for-
ma cadaveris, a qua profluunt accidentia, quæ
cernuntur in cadavere.

Ergo omnia pereunt accidentia, nec quidquam supersit præter materiam primam.

Respondeo negando majorem. Nam illa acci-
dentia vel in corpore vivente, vel in corpore
vitæ experte considerantur. Si in corpore viven-
te spectentur, a sola forma, ut ajunt, totali non
orientur: cum multæ in eo partiales formæ, v.
gr. formæ ossis, & nervi in animalibus, formæ
folii, & corticis in plantis occurrant, quæ in-
tereunte toto superstites manent, non tantum æ-
quivoce, sed etiam univoce, ac easdem materiæ
dispositiones, aut qualitates in partibus organi-
cis conservant. Nam homine mortuo remanet os
cum suo candore, sua duritie, ceterisque acci-
dentibus & modis. Item intereunte planta remanet
cortex cum sua asperitate & colore: Adeo ut, cor-
rupto toto, non semper singulæ partes corrumpan-
tur; nec proinde omnia omnino accidentia pereant.
Quod etiam in artefactis liquet. Nam soluto ho-
rologio, rotæ & elateria vel pondera supersunt,
nec suis qualitatibus aut modis exuuntur.

Quod

Quod si accidentia in mixto vitæ experte
siderentur, a forma pariter substantiali non
ficiscuntur, cum forma substantialis hujusm
mixtorum nihil aliud sit, ut diximus in Ph
ca, parte 1. cap. 2. quam dispositio materi
seu congeries accidentium, quorum unum ab
io non pendet, & quorum proinde aliqua cæ
eris destructis supereſſe possunt. Nam odor, v
r. in spiritu vini, & in aqua Reginæ Hunga-
cæ exhalatis superstes remanet, tametsi cætera
rum liquorum accidentia interierint. Quare
ma quidem substantialis dici potest principium
nium proprietatum, aut functionum, quæ a
jam constituto & perfecto proficiscuntur,
singulorum accidentium, aut qualitatum,
uarum ipsa confluxu prodit. Præterquam-
quantitas seu extensionis mensura, quæ est
ntaria corpori, non a forma, quæ in ma-
el minore quantitate semper eadem perse-
sed a materia sola pendere dicenda est.
ereunte forma substantiali mixti, vel mix-
orte in aliud converso, eadem remanere
antitas.

autem dicimus, quod forma substan-
smodi mixtorum nihil aliud sit, ut di-
Physica, parte 1. cap. 3. propositione
iam dispositio materiæ, seu congeries
, hoc ideo dicimus, ut excludamus
naturalem de novo, & formam il-
ialem in hisce mixtis ab Aristoteli.
am omnino eliminemus. Non tamen
ultro asserimus, qualitates resul-
, ac emanare a materia taliter,
ositas, uti etiam diximus loco su-
Quæ omnia satis patet responsio
difficultatem circa sanctissimum
amentum, quæ ibi in responsio-
recoli potest.

cidentium congeries foret ipsa
, ubicumque esset accid-
riet forma

lecrata ſupereſt accidentium congeries, non tamen forma ſubſtantialis panis.

Ergo forma ſubſtantialis non eſt accidentium congeries.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Ubicunque eſſet accidentium congeries in ſubjecto quod informarent, ibi extaret forma ſubſtantialis, concedo: ubi eſſet accidentium congeries extra ſubjectum informationis, ibi extaret forma ſubſtantialis, nego. Simili modo diſtinguo minorem, & nego conſequentiam. Accidentia autem Euchariſtica, quæ panem & vinum ſenſibus exhibent, non habent formæ ſubſtantialis rationem, nec panem & vinum conſtituunt, cum nullum informent ſubjectum; ac panis & vinum in corpus, & ſanguinem Chriſti revera fuerint immutata.

Objicies tertio. Plures eidem materiæ ineſſe non poſſunt formæ: v. gr. eadem materia non poteſt eſſe lignum, & lapis.

Atqui plures eſſent formæ in eadem materia, niſi fieret reſolutio mixti uſque ad materiam primam: nam aliquæ formæ, ſeu accidentia ex priore mixto remanerent.

Ergo fit reſolutio uſque ad materiam primam.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Plures eidem materiæ ineſſe non poſſunt formæ *totales*, & principes, concedo: plures formæ partiales, nego. Simili modo diſtinguo minorem, & nego conſequentiam. Equidem non ſunt plures formę totales, & principes in eadem materia: v. gr. non poteſt eadem materia eſſe lapis, & lignum. Sed poſſunt eſſe in eodem toto plures formæ partiales: v. gr. in corpore humano ſunt formæ narium, digitorum, oſſium, quæ, ſeparata hominis forma, ſeu anima rationali, ſuperſunt in ipſo cadavere: alioqui Sanctorum reliquiæ nulla veneratione dignæ viderentur, quod abſurdum eſt.

DIS-

DISPUTATIO V.

De Entis proprietatibus.

)Roprietates entis, saltem eæ quæ *incomplexæ* vulgo dicuntur, id est, quæ unico vocabu- exprimuntur, tres numerari solent in Scholis, mirum *unitas*, *veritas*, & *bonitas*. Sed cum e sint absolutæ, iis addi possunt relativæ, sci- cet ipsa *relatio*, quam sequuntur *oppositio*, *du- tio*, *ordo*, & aliæ, quas recensuimus in Com- ndio Metaphys. part. 1. c. 2. Sit igitur

SECTIO I.

De proprietatibus entis absolute.

"Res, ut modo diximus, numerantur vulgo proprietates entis absolutæ: de quibus mul- quæruntur, quibus faciendum est satis. Sit tur

QUÆSTIO I.

De unitate, veritate, & bonitate generatim.

Nitas definitur in Scholis *indivisio rei in se, & divisio a qualibet alia re.*

nitas est *rei consensio*, *seu conformitas cum principiis.*

nitas denique est *rei integritas aut perfectio.*

has proprietates entis multa quæruntur in iis non magni profecto momenti.

ærunt primo, utrum *Unum* prius concipia- divisum in se, quam divisum ab omni alio. pondeo ita videri. Nam prius res concipi- bsoluta & in se, quam relative, & compa- dl aliam rem. Cum autem *Unum* concipi- asi indivisum in se, tum absolute & in se eratur: cum vero ut divisum ab alio in- tur, relative spectatur.

runt secundo, quid ipsi enti *Unitas* adji-

ciat:

ciat: an ſit forma quædam poſitiva? an ſola negatio? Idem quæritur de forma numeri: an ea ſit poſitiva quædam entitas a rebus numeratis diſtincta?

Reſpondeo, *Unitatem* nihil poſitivum addere enti, ſed eſſe ipſum ens, quatenus eſt indiviſum in ſe, & diviſum a quolibet alio, tametſi nemine cogitante omni enti unitas competat. Vide S. Thom. 1. part. qu. 11. art. 1.

Idem ferri debet judicium de forma numeri. Nam nemine cogitante in rebus numeratis exiſtit numerus, cum nemine cogitante ſint ſeptem v. gr. Planetæ. Ea tamen forma, quæ a mente non pendet, nullatenus eſt entitas ipſis rebus numeratis ſuperaddita.

Si quæras autem, quid ſit illa forma? An ultima unitas numeri? an determinata collectio unitatum?

Reſpondeo numerum quemlibet per certam unitatum collectionem conſtitui. Sic *quaternarius* per *quaternitatem*, ſeu quatuor unitatum collectionem conſtituitur.

Verum inquies. Quarta unitas determinat, ac conſtituit *quaternarium*; proindeque ultima unitas eſt forma numeri. Nam quarta unitate poſita ponitur numerus quaternarius, ea ſublata tollitur. Hinc Ariſtot. lib. 8. Metaph. c. 3. docet, eſſentias rerum eſſe ſimiles numeris, quibus ſi addas, vel detrahas quidpiam, prior numerus mutabitur, & novus exſurget.

Reſpondeo, ultimam unitatem non magis conferre ad numerum, quam primam aut ſecundam. Nam in exemplo allato quarta unitas non conſtituit numerum quaternarium, niſi quia trium unitatum collectio præcedit: ſecus enim non eſſet quarta.

Quærunt tertio, an numerus in categoria quantitatis proprie, & ſtricte contineatur.

Reſpondeo ita eſſe. Nam quod reſpondetur ad quæſtionem quanta vel quotuplex ſit res, illud ad categoriam quantitatis pertinet. Atqui numerus reſpondetur ad quæſtionem quotuplex ſit res.

Er-

Ergo ad categoriam quantitatis pertinet.

Quod si opponas, cum non esse *ens per se*, sed *ens per accidens*.

Respondeo ad categoriam quantitatis non requiri, ut aliquid sit *ens per se*; sed ad categoriam substantiæ tantum: cum sola substantia proprie loquendo sit ens.

Quærunt quarto, an conceptus *entis* sit prior, & notior conceptu *unius*, vel *veri*, vel *boni*. Platonici enim asserere perhibentur, *unum* esse prius ac superius *ente*: contra negare dicuntur Peripatetici quidquam prius a nobis percipi, quam *ens ipsum*, cujus idea seu notio prior est, ac simplicior quacumque alia notione.

Respondeo conceptum *entis* priorem esse conceptu *unius*, vel *boni*, vel *veri*. Nam cum rem concipimus, prius eam *esse* intelligimus, quam esse *talem*; seu prius a nobis concipitur ut *existens*, quam ut indivisa seu *una*, aut perfecta seu *bona*, aut suo exemplari conveniens, seu *vera*. Vide S. Th. 1. p. qu. 5. art. 2.

Quærunt quinto, quo ordine entis proprietates inter se disponantur.

Respondeo rem omnem ex arbitrio pendere videri. Communior tamen sententia est: *unitatem* priorem esse *veritate*, & *veritatem bonitate*. Verum hæc attributa non re, sed cogitatione tantum inter se distinguuntur.

Quærunt sexto, an *veritas* aut *bonitas* sit quid positivum enti superadditum.

Respondeo non magis *veritatem* vel *bonitatem* esse quid positivum enti superadditum, quam *unitatem*: sed nihil aliud esse quam ipsum ens, quatenus in se perfectum est, vel cum suis principiis essentialibus consentit.

QUÆSTIO II.

Utrum bonum & finis convertantur.

CUm *finis* tanquam *bonum* quid expetatur, hinc Scholæ, in quibus nullus quæstionum aut disputationum finis est, quærere cœperunt, an

Instabis: Saltem intellectus apprehendere potest malum, qua malum, ut amabile. Nam apprehensio seu perceptio intellectui tribuitur.

Ergo voluntas potest malum, quatenus malum est, amare.

Respondeo negando antecedens. Etenim: si intellectus apprehendat malum, quatenus malum, illud percipit ut imperfectum & disconveniens. Sed quod intellectus percipit ut imperfectum & disconveniens, id percipere non potest ut amabile: cum amabile semper concipiatur tanquam perfectum & conveniens. Ergo intellectus non potest percipere malum, qua malum, tanquam quiddam amabile.

Objicies secundo. Intellectus potest cognoscere falsum, ut falsum.

Ergo voluntas potest amare malum, qua malum.

Respondeo negando conseq. Nam falsum ut falsum est intelligibile, saltem admota luce veritatis: sed malum, ut malum, non est amabile.

Instabis. Eodem modo se habet voluntas circa bonum & malum, quomodo se habet intellectus circa verum, & falsum.

Ergo si intellectus potest cognoscere falsum ut falsum, voluntas potest amare malum ut malum.

Respondeo negando ant. Objectum enim totum & adæquatum ipsius voluntatis est bonum, vel malum: sed objectum intellectus non est solum verum & falsum. Siquidem intellectus percipit omne ens, sive ut verum & falsum, sive ut bonum & malum, sive alia quavis ratione modificatum. Sed voluntas nihil potest amare nisi bonum, qua bonum est; nihil fugere nisi malum, quatenus spectatur ut malum & disconveniens. Unde non est justa comparatio.

Objicies tertio. Voluntas est libera circa bonum & malum.

Ergo potest amare malum, & odisse bonum.

Respond. disting. anteced. Voluntas est libera *libertate contradictionis*, nempe ut aliquod bonum amet, vel non amet, item ut aliquod malum oderit, vel non oderit (*quæ sunt contradictoria*)

con-

concedo: Est libera *libertate contrarietatis*, ut nimirum amet, vel oderit bonum; item ut amore vel odio (*quæ contraria sunt*) prosequatur malum, nego. Unde nego consequentiam.

Sed inquies. Facultas libera libertate contradictionis potest amare, & non amare, odisse & non odisse.

Sed voluntas est libera libertate contradictionis circa bonum & malum.

Ergo potest amare vel non amare, odisse vel non odisse tam bonum, quam malum.

Respondeo distinguendo maj. Facultas libera libertate contradictionis potest amare vel non amare aliquod bonum; odisse vel non odisse aliquod malum, concedo: potest amare, vel non amare malum; odisse, vel non odisse bonum, nego. Simili modo distinguo minorem. Voluntas est libera circa bonum & malum libertate contradictionis, eo sensu quod possit amare vel non amare bonum aliquod; odisse vel non odisse aliquod malum, concedo: eo sensu quod possit amare vel non amare malum; odisse vel non odisse bonum, nego. Quare nego conseq.

Instabis. Desperati appetunt non esse, & Deum oderunt damnati.

Sed *non esse* est malum; Deus vero est bonus.

Ergo voluntas potest amare malum, & odisse bonum.

Respondeo distinguendo minorem. *Non esse* est malum; Deus vero est bonus, vere, concedo: apparenter, nego. Nam *non esse* spectatur a desperatis sub ratione boni, scilicet tanquam miseriarum finis; Deus vero licet summe bonus, spectatur a damnatis, ut crudelis, & proinde ut sibi malus. Quare nego conseq.

Objicies quarto. Sunt quædam peccata, quæ oriuntur ex pura malitia.

Ergo in iis malum, quatenus malum est, expetitur.

Respondeo negando conseq. Peccata enim ex pura malitia dicuntur, quæ neque ex infirmitate, neque ex ignorantia fiunt, non quod malum, qua-

quatenus malum eſt, in ipſis voluntas proſeq tur. Igitur quia nullus in iis eſt excuſationi cus, & quia ex magna oriuntur perverſitate, cuntur peccata ex pura malitia; non vero q malum quatenus malum eſt in illis expetitur

QUÆSTIO IV.

Utrum bonum morale ſeu virtus ſit a natura.

BOnum ſive *phyſicum*, ſive *metaphyſicum* dici tur; quod in ſe ſuo modo perfectum eſt bonum vero *morale* eſt morum probitas, ſeu *virtus moralis*: de qua quæritur, utrum ſit a natura. Cui quæſtioni ut fiat ſatis, ſit

CONCLUSIO

VIrtus moralis a natura, id eſt a Deo primum oritur, & inchoatur: ſed exercitatione excolitur ac perficitur. Ita fere Sanctus Thomas 1. 2. q. 63. art. 1.

Probatur prima pars. Ab eo primum oritur & inchoatur virtus, qui nobis prima inſeruit virtutum *ſemina*, aut *igniculos*, quibus ad virtutem accendimur.

Atqui Deus prima nobis inſeruit virtutum ſemina, quæ nobiſcum incrementum capiunt, ſecundum illud Job cap. 31. v. 18. *Ab infantia mea crevit mecum miſeratio.*

Ergo virtus moralis, ſaltem quantum ad inchoationem, ut loquitur Sanctus Thomas, eſt a natura, ſeu potius a Deo.

Probatur ſecunda pars. Illud labore & exercitatione excolitur, ac perficitur, quod in nobis naturaliter perfectum non eſt, ſed tantum inchoatum.

Atqui virtus moralis in nobis non eſt naturaliter perfecta. Eſt enim habitus acquiſitus, ſeu repetitis actibus comparatus: niſi Deus per miraculum eam perfectam infundat, aut firmam, & immutabilem ad bonum propenſionem

na-

naturalem largiatur: quod præter rerum ordinem fit.

Ergo virtus moralis studio, & exercitatione excolitur ac perficitur.

Utraque conclusionis nostræ pars ab Horatio comprehensa est lib. 4. Carm. Od. 4.

Fortes creantur fortibus, & bonis.
Est in juvencis, est in equis patrum
Virtus: nec imbellem feroces
Progenerant Aquilæ columbam.
Doctrina sed vim promovet insitam,
Rectique cultus pectora roborant.
Utcumque defecere mores,
Dedecorant bene nata culpæ.

Atque hæc quidem de virtutis moralis origine. Jam de ipsius mediocritate, seu *medio*, deinde de illius sede seu subjecto agendum.

QUÆSTIO V.

Utrum virtutes morales sint in medio.

DUobus modis virtus *dici potest esse in medio.* Primo quidem *causaliter* seu *efficienter*, quatenus nempe inclinat ad actus mediocres, qui neque excedunt rectam rationem, neque ab ea deficiunt. Secundo *formaliter*, nimirum quatenus solbus hinc inde vitiis obsidetur. Itaque sit

CONCLUSIO I.

OMnis virtus moralis est in medio *causaliter*, seu ratione actus quem causat, aut producit. solbatur. Qui habitus inclinat ad actus neque dentes rectam rationem, neque ab ea deficss, ille est in medio ratione actus, sive, scholæ loquuntur, est in medio *causaliter*, *ficienter*, quatenus causat, & efficit actus me-s..

uii omnis virtus inclinat ad actus neque ex-s: rectam rationem, neque ab ea deficien-am sit habitus electivus in mediocritate con-

sistens

ſiſtens juxta judicium viri prudentis, ut definit Ariſtoteles lib. 2. Eth. cap. 6.

Ergo omnis virtus moralis eſt in medio cauſaliter, & efficienter.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. Charitas, & virtutes Theologicæ non ſunt in medio, ſed in extremo poſitæ, etiam ratione actus.

Ergo virtus omnis non eſt in mediocritate conſtituta, etiam ratione actus.

Reſpondeo nos hic agere de virtutibus moralibus, & civilibus, non de Theologicis. Quanquam eæ quoque in medio conſiſtunt, ſaltem ratione noſtri: quatenus ſecundum menſuram noſtræ conditionis, non ſupra aut infra vires noſtras, in Deum per virtutes Theologicas ferimur, ut docet S. Th. 1. 2. q. 64. a. 4. quem conſule.

Objicies ſecundo. *Magnanimitas*, quæ ex Ariſtotele libro 4. Ethic. cap. 7. circa maximos honores; & *magnificentia*, quæ ex eodem Philoſopho cap. 4. ejuſdem libri circa ſumptus maximos verſatur; itidem *paupertas evangelica*, quæ ab omnibus divitiis; & *virginitas*, quæ ab omni plane inquinamento abſtinet, non inclinant ad actus mediocres, ſed ad actus ſummos.

Ergo non omnes virtutes ſunt in medio cauſaliter, aut efficienter, ideſt non omnes tendunt ad actus mediocres.

Reſpondeo cum S. Thoma 1. 2. quæſt. 64. art 1. ad 2. negando antecedens. Nam, ut ipſe o ptime obſervat, neceſſe eſt *medium*, & *extrem* in actibus, & affectibus animi ſecundum dive ſas circumſtantias æſtimare. Unde licet *magnan mitas*, & *magnificentia* abſolute ad actus ma mos, & ſummos tendant; comparate tamen eos qui agunt, ubi, quando, & propter qu oportet, ii actus ſunt *mediocres*. Sic ubi Re & Principes magnos ſumptus, ubi opus eſt, pendunt, ii nec rectam rationem excedunt, ab ea deficiunt. Sed ſi eos viri privati imita tu

„ excessu peccarent. Simili modo cum
les libro 4. Eth. cap. 7. de magnanimo loqui-
„ tur, eum quidem *magnitudine extremum* esse ait,
d in eo, quod de se judicat ut oportet, *medio-*
rem. Sic virginitas, & paupertas evangelica,
nam sint propter quod oportet, nimirum pro-
ter vitam æternam, atque, ut oportet, nempe
xta Dei mandatum, aut consilium, in medio-
ritate versantur: essent vero superfluæ, & ex-
cedentes, proindeque vitiosæ per excessum, si il-
licitam superstitionem, aut inanem gloriam se-
ctarentur; vel si colerentur cum non decet, &
contra Dei mandatum: ut si v. gr. primus ho-
minum parens virginitatem vovere voluisset:
quemadmodum e contrario deficientes sunt, seu
defectu peccant ii, qui votum virginitatis aut
paupertatis infringunt.

CONCLUSIO II.

OMnes etiam virtutes sunt in medio *formaliter*, seu ratione habitus virtutis. Ita sentit Aristoteles lib. 2. Eth. cap. 7. cujus ratiocinatione

Probatur nostra conclusio. Virtutem esse in medio formaliter, sive ratione sui, & quatenus est habitus, & eam duobus hinc inde vitiis obsideri, ut definitum est.

Sed omnes virtutes duobus hinc inde vitiis obsidentur, ut inductione patet. Nam v. gr. prudentia inter versutiam, & imprudentiam est constituta: fortitudo media est inter temeritatem, & ignaviam: temperantia denique inter intemperantiam, & *insensibilitatem*, ut ajunt, seu nullius voluptatis sensum; nam quandoque vitia propriis nominibus carent, ut omnes norunt.

Ergo virtutes omnes sunt in medio ratione habitus; sive, ut Scholæ ajunt, in medio formaliter constituuntur.

Dices. Justitiæ opponitur sola injustitia. Ergo justitia non obsidetur duobus hinc inde vitiis.

Respondeo distinguendo antecedens. Justitiæ op-

ponitur ſola injuſtitia, quæ peccat contra juſtitiam vel exceſſu, vel defectu, concedo: quæ peccat ſolo defectu, nego. Quare nego conſequentiam. Itaque injuſtitia diverſo modo, nempe vel exceſſu, vel defectu juſtitiam violare poteſt, quamvis utrobique injuſtitiæ nomen retineat.

Primo enim in materia juſtitiæ *diſtributivæ*, quæ nempe circa diſtributionem præmiorum, & pœnarum verſatur, peccari poteſt tum per exceſſum, tum per defectum: per exceſſum quidem, tribuendo v. gr. plus laudis, aut mercedis, vel pœnæ, quam par ſit: per defectum vero, ſi minus tribuatur quam oporteat.

Secundo. In materia juſtitiæ *commutativæ*, quæ circa rerum permutationes occupatur, locum habet exceſſus, & defectus. V. gr. cum carius aliquid emitur vel venditur; vel cum in mutuo præter ſortem principalem aliquid datur aut accipitur, fit exceſſus: ſi minori pretio quidpiam ematur vel vendatur: vel ſi minus reddatur, quam fuerit acceptum, defectu peccatur.

Inſtabis. Nemo poteſt eſſe nimium juſtus. Ergo peccari non poteſt per exceſſum contra juſtitiam.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Nemo poteſt eſſe nimium juſtus, ſi ſpectetur objectum formale juſtitiæ, nempe ordo vel recta ratio, ſeu honeſta mediocritas per rectam rationem conſtituta, concedo: ſi ſpectetur objectum materiale, ſeu materia juſtitiæ, nego. Unde nego conſequentiam. Equidem objectum formale juſtitiæ, nempe juſta mediocritas, non patitur exceſſum: idque juſtitiæ cum aliis virtutibus commune eſt: nam nemo poteſt eſſe nimium fortis, vel nimium temperans, inſpecto ſolo fortitudinis vel temperantiæ objecto formali: ſed quemadmodum in materia ſeu objecto materiali aliarum virtutum fieri poteſt exceſſus; ita in materia juſtitiæ per exceſſum poteſt peccari. Fateor, non omnem exceſſum in materia juſtitiæ eſſe ſemper peccatum: nam homo dives, qui aliquid mutuo accepit a minus divite, poteſt ſine peccato plus ei reddere, ſcilicet animo gratificandi, quam accepit.

Sed

Sed ut justitia duobus hinc inde vitiis obsessa dicatur, satis est quod aliquando contra eam peccatur per excessum, nec necesse est, ut omnis excessus in materia justitiæ sit peccatum.

Quamvis porro vel excessu, vel defectu contra virtutem omnem peccari possit, non tamen quælibet virtus inter duo extrema sic consistit, quin duæ possint esse simul virtutes inter duo vitia collocatæ; unde sequitur

CONCLUSIO III.

TOt fere sunt virtutes, quot vitia.

Probatur. Tot fere sunt virtutes, quot vitia, si inter duo vitia plerumque duæ virtutes occurrant.

Atqui inter duo vitia duæ plerumque virtutes occurrunt: v. g. inter imprudentiam & calliditatem sunt *prudentia* & *sinceritas*: inter temeritatem & *ignaviam fortitudo* & *cautio*: inter prodigalitatem & avaritiam sunt liberalitas & parsimonia: atque ita de cæteris, nisi forte ubi propriis nominibus non *sunt donatæ virtutes*.

Ergo tot fere sunt virtutes, quot vitia. Hincque est, quod sæpe ad alterum extremorum magis accedere virtus videatur; & vitium nos virtutis specie decipiat. Sic fortitudo temeritati, vel audaciæ vicinior est, quam ignaviæ, aut timori: parsimonia magis ad avaritiam, quam ad prodigalitatem accedit: temperantia voluptatum omnium abstinentiæ propior est, quam intemperantiæ.

Sed inquiet aliquis, inter prodigalitatem & avaritiam necessariæ non sunt duæ virtutes; scilicet liberalitas, quæ det, quando decet, & parsimonia, quæ retineat, quando decet: quia nemo potest dare quando decet, quin retineat etiam quando decet.

Respondeo negando propositionem. Quamvis enim communi usu loquendi liberalitas, & parsimonia plerumque confundantur; si tamen earum actus subtilius expenduntur, diversi omnino apparebunt. Nam aliud est dare cum decet, aliud

retinere, & plerumque facilius retinetur cum decet, quam datur ubi decet. Liberalitas autem dat, & parsimonia retinet, utraque cum decet. Prodigalitas dat cum non oportet, nec retinet cum necesse est: avaritia vero retinet cum non oportet, nec dat ubi necesse est. Quare avaritia deficit, si cum liberalitate conferatur; excedit vero, si cum parsimonia comparetur. Itaque non unus & idem specie est liberalitatis & parsimoniæ actus: quemadmodum non unus est specie dandi & retinendi affectus.

QUÆSTIO VI.

De subjecto virtutis moralis.

MAgna est inter Scholasticos dissensio circa subjectum virtutum moralium; non quidem prudentiæ, aut justitiæ; nam omnes fere *prudentiam* in intellectu, & *justitiam* in voluntate reponunt: sed circa subjectum *fortitudinis* & *temperantiæ*, circa quod alii aliter sentiunt.

Enimvero Sanctus Thomas 1. 2. qu. 56. ar. 4. fortitudinem in appetitu irascibili, temperantiam in concupiscibili statuit. De utroque hoc appetitu dictum est in Compendio Physico, par. 3. c. 3.

Nominales in voluntate & appetitu sentiente fortitudinem & temperantiam ex æquo reponunt. Scotistæ eas primario in voluntate; secundario in appetitu sentiente collocant. Sed ea controversia apud nos, qui nec voluntatem, nec intellectum ab anima ipsa rationali sejungimus, quique duas in virtute partes distinguimus, supervacanea prorsus videtur. Sit igitur

CONCLUSIO.

VIrtus secundum superiorem partem in parte hominis rationali inhæret; in parte vero animali aut sentiente secundum inferiorem partem.

Probatur prima pars. Virtus secundam præcipuam partem spectata nihil aliud est, quam *recta*

ratio,

ratio, prout honestam mediocritatem præscribit; sive est *constans ordinis amor* in quavis materia.

Atqui hæc *recta ratio*, seu *amor ordinis* in parte hominis rationali residet; cum sit ipsamet anima rationalis, quatenus ordinem aut honestam mediocritatem ubique sectatur.

Ergo virtus, quantum ad præcipuam, seu superiorem partem spectata, est in parte hominis rationali.

Probatur secunda pars. Virtus, secundum partem inferiorem sumpta, est agendi facilitas repetitis actibus comparata.

Atqui hæc facilitas residet in corpore: cum tota in impressis cerebro vestigiis, liberiore spirituum animalium motu, impedimentorumque remotione posita sit, ob legem quæ inter corpus & mentem intercedit, ut diximus in Compendio Ethicæ part. 3. cap. 1.

Ergo virtus moralis, secundum inferiorem partem considerata, in parte hominis animali & corporea sita est.

Quæres, an prudentia recte dicatur ad solum intellectum pertinere.

Respondeo prudentiam secundum superiorem partem ad intellectum simul & ad voluntatem esse referendam. Prudentia enim, definiente Aristotele lib. 6. Ethic. cap. 5. est *habitus vera cum ratione activus*.

Sed hujusmodi habitus ad intellectum simul, & ad voluntatem pertinet: ad intellectum quidem, ut cognoscatur id, quod agendum est; ad voluntatem vero, ut ex multis, quæ possunt in actum deduci, unum potius, quam aliud eligatur.

Ergo prudentia ad intellectum simul, & ad voluntatem secundum superiorem partem pertinet.

Idem statuimus de justitia, quæ est *constans & perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi*: quæque cognitionem intellectus, & propensionem voluntatis includit. Idem de fortitudine & temperantia secundum partem superiorem spectatis dicendum videtur: nam eæ in recta ratione, quæ honestam mediocritatem præscribit, quæque ab

intellectu & voluntate minime distinguitur, sunt collocandæ.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Ibi est virtus, ubi illius actio sese ostendit.

Atqui actus temperantiæ & fortitudinis sese ostendunt in appetitu sentiente, ubi affectus, qui ab iis regi debent, excitantur.

Ergo temperantia & fortitudo sunt in appetitu sentiente.

Respondeo distinguendo minorem. Ibi est virtus secundum partem superiorem, vel inferiorem spectata, ubi illius actio sese ostendit, concedo: ibi est virtus secundum utramque partem, nego. Quare concedo minorem, & nego consequentiam.

Equidem si fortitudo & temperantia secundum inferiorem partem considerentur, hoc est, quantum ad facilitatem, quæ in determinata spirituum motione consistit, earum actus in appetitu sentiente sese ostendunt; ubi varios animi affectus seu motus moderantur. Atque ita eæ virtutes, quantum ad inferiorem partem, quæ *famulans dicitur, in appetitu sentiente*, ubi affectus animi excitantur, residunt. Sed si secundum partem superiorem spectentur, hoc est, secundum *ordinem* seu *honestam mediocritatem a recta ratione definitam*, quæ in fortitudine, & temperantia, ut in cæteris virtutibus, primas tenet; utraque hæc virtus ad partem rationalem, non ad sentientem pertinet.

Objicies secundo. Habitus intellectuales consistunt in impressis cerebro vestigiis, & spirituum motu.

Ergo a pari habitus seu virtutes morales in iis consistunt.

Respondeo distinguendo consequens. In iis consistunt quantum ad partem inferiorem, & famulantem, concedo: quantum ad superiorem, nego. Cum enim habituum intellectualium naturam in impressis cerebro vestigiis, & liberiori spirituum motu collocant Philosophi, partem eorum infe-

rio-

riorem, in qua præcipue ratio habitus consistit, spectant: non vero partem superiorem, quæ est *mens* ipsa, aut ratio per eum spirituum motum excitata: Ita igitur virtutis moralis partem inferiorem in eodem spirituum motu, & impressis vestigiis sitam esse fatemur: sed partem illius superiorem, quæ veluti *virtutis anima* dici potest, a recta ratione distinguendam non putamus.

QUÆSTIO VII.

Utrum virtus sit habitus essentialiter bonus.

CUm Aristoteles libro 2. Ethicorum c. 5. virtutem definierit *habitum bonum, qui bonum reddit habentem, & opus ejus bonum;* hujus definitionis occasione magna Thomistas inter, & Scoti discipulos oritur quæstio, utrum quis virtute abuti possit, seu utrum virtus sit habitus essentialiter bonus.

Thomistæ nixi auctoritate S. Thom. 1. 2. qu. 55. articulis 3. 4. & aliis, contendunt virtutem esse *habitum essentialiter bonum*, seu qui ex bono fieri malus nunquam possit: adeo ut divisio habituum moralium in bonos & malos sit *generis in suas species*, qualis est divisio numeri in parem & imparem; aut animalis in rationale & irrationale. Ut igitur numerus par non potest impar fieri, ita nec virtus in vitium mutari potest, si Thomistis credamus.

Scotistæ e contrario existimant, hanc divisionem esse *subjecti in accidentia*, ut corporis in album & nigrum: atque adeo contendunt, posse eumdem habitum ex bono in malum degenerare. Nos distinctionem adhibendam arbitramur, juxta quam sit.

CONCLUSIO.

VIrtus est habitus essentialiter bonus, quo nemo per se abuti potest, si secundum superiorem partem spectetur; sed ratione partis in-

ferioris non est habitus essentialiter bonus.

Probatur prima pars. Virtus spectata secundum superiorem sui partem est *amor ordinis* sive *ordo amoris*, aut *recta ratio*, quæ *ordinem* seu honestam mediocritatem in rerum amore sectatur, ut jam definitum est.

Atqui virtus hoc modo spectata est essentialiter bona; cum nemo abuti possit *amore ordinis* sive *ordine amoris*, aut *recta ratione*, quæ honestam mediocritatem semper sectatur.

Ergo virtus secundum superiorem partem considerata est habitus essentialiter bonus.

Probatur secunda pars. Virtus secundum inferiorem partem spectata est agendi facilitas, in impressis cerebro vestigiis, ac liberiore spirituum animalium fluxu constituta.

Atqui virtus ea ratione spectata non est habitus essentialiter bonus, cum ad pravos actus detorqueri possit, ut ex eo liquet, quod Christianus bene agendi facilitatem *adeptus*, *si fiat* apostata, hunc habitum ante *laudabilem in vanam* superstitionem commutare possit.

Ergo *virtus*, *secundum inferiorem* sui partem *spectata*, *non est habitus* essentialiter bonus; sed ea quis abuti potest.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Possumus male uti iis omnibus, quæ voluntatis imperio subjecta sunt.

Sed virtus est habitus voluntatis imperio subjectus.

Ergo possumus male uti virtute; nec proinde est habitus essentialiter bonus.

Respondeo distinguendo minorem. Virtus est habitus voluntatis imperio subjectus, quantum ad eam agendi facilitatem, quæ repetitis actibus comparatur, concedo: quantum ad *ordinem* seu *honestam mediocritatem*, quam prosequi debet virtus, nego: quare nego consequentiam. Virtus igitur duplici modo potest spectari; *vel* quantum ad facilitatem agendi, quæ repetitis actibus com-

pa-

paratur, quæque a nonnullis *habitus famulans* appellatur; vel quantum ad *ordinem* seu *honestam mediocritatem*, quam sectatur virtus. Equidem male uti possumus virtute, priori modo sumpta, nempe quantum ad *habitum famulantem*, qui voluntatis imperio subjicitur: sed male uti non *possumus virtute* spectata, quatenus est amor ordinis, seu honestæ mediocritatis, qui amor *habitus imperans* nuncupatur.

Instabis. Habitus electivus subest voluntatis imperio, & est indifferens.

Ergo virtus subest voluntatis imperio, estque indifferens.

Respondeo distinguendo major. Est indifferens quantum ad *exercitium* actus, sive ad agendum, vel non agendum, concedo: est indifferens, quantum ad *speciem actus*, nego. Equidem virtus est indifferens quantum ad exercitium actus, quia non determinat necessario voluntatem ad agendum, vel *non agendum*; sed non est indifferens *quantum ad speciem* actus, saltem si secundum partem superiorem, seu honestam mediocritatem consideretur: cum amor honestæ mediocritatis non possit ad malum *inflecti*.

Objicies secundo. Si Christianus, dum in vera religione remansit, quosdam habitus bonos contraxerit; ita ut fuerit justus, sobrius, & temperans propter Christum; deinde ejurata Christi religione idolis, & falsis numinibus serviat; tum eosdem habitus retinebit, & propter falsorum numinum gloriam sobrietatis & justitiæ actus exercebit.

Ergo virtutibus abutetur.

Respondeo distinguendo antecedens. Qui Christianam religionem ejuraverit, habitus bonos retinebit quantum ad agendi facilitatem, quæ pars est inferior virtutis, & *habitus famulans*, concedo: quantum ad partem superiorem, seu *amorem ordinis*, aut honestæ mediocritatis, nego. Quare nego consequentiam. Amor enim ordinis in bonum finem semper dirigitur.

Instabis. Finis ille bonus est quid extrinsecum virtuti.

Ergo virtus ratione finis non potest dici in se essentialiter bona.

Respondeo distinguendo antecedens. Finis bonus est extrinsecus virtuti ; & tamen ordo ad finem bonum ipsi intrinsecus est , concedo : secus , nego : quare nego consequentiam . Nam virtus secundum essentiam suam in bonum finem semper collineare debet.

QUÆSTIO VIII.

Utrum virtutes morales sint omnes inter se connexæ.

AD hujus quæstionis solutionem duo necessario sunt præmittenda.

Primum, triplicem esse virtutis *statum* secundum Aristotelem lib. 7. Eth. cap. 1. nempe *statum continentiæ*, qui imperfectus est ; *statum temperantiæ* , qui est robustior , & veluti medius ; ac denique *statum heroicum* , qui perfectus , & consummatus dicitur.

Secundum, quasdam esse virtutes certo hominum generi proprias, cujusmodi est *paupertas evangelica*, aut *virginitas* in iis, qui monasticam vitam professi sunt ; vel *magnificentia* in Regibus, & Principibus: circa quas virtutes non versatur quæstio; cum virginitas v. gr. non stet cum castitate conjugali. Sed tantum quæstio est de virtutibus , quæ cuilibet vitæ generi conveniunt , cujusmodi sunt *prudentia* , *justitia* , *fortitudo* , *temperantia* , quæ non certis tantum personis , sed omnibus, & singulis sunt communes.

Illud inter omnes pene constat, virtutes in *statu continentiæ*, & *infirmitatis* non esse omnino devinctas. Sed quæstio in hoc vertitur, utrum virtutes saltem communes in *statu heroico*, imo & in *medio temperantiæ statu* ita sint inter se connexæ, ut una sine altera esse non possit. Ita sentit S. Thomas *t.* 2. qu. 65. art. 1. ubi suam sententiam tum Ciceronis suffragio, tum SS. Ambrosii, Augustini, & Gregorii auctoritate confirmat. Contrariam opinionem defendit Scotus, contra quem sit

CON-

CONCLUSIO.

VIrtutes communes in ſtatu temperantiæ, & heroico ſunt inter ſe connexæ.

Probatur. Quæcumque conjuncta ſunt cum aliquo tertio, ea ſunt inter ſe connexa, ut communi fertur axiomate.

Sed virtutes omnes ſaltem communes conjunctæ ſunt cum prudentia; & viciſſim prudentia conſtans, & firma cum reliquis virtutibus eſt connexa.

Primo quidem virtutes omnes conjunctæ ſunt cum prudentia: nam virtus eſt *habitus electivus in ea conſiſtens mediocritate, quæ eſt ad nos prout vir prudens definierit*: ita enim virtutem definit Ariſtoteles libro 2. Ethicorum cap. 6. id eſt, habitus juvans facultatem electivam, ſeu libertatem ad id agendum, quod conveniens eſt comparate ad nos, ſecundum definitionem viri prudentis.

Secundo, prudentia cum reliquis virtutibus eſt conjuncta: nam, ut docet Ariſtoteles lib. 6. Eth. cap. ult. nemo prudens eſt circa res agendas, niſi circa res omnes bene ſit affectus: quod citra virtutum omnium concurſum fieri non poteſt.

Ergo virtutes omnes, ſi firmæ ſint, & conſtantes, ſive ſi ſint in ſtatu temperantiæ, & heroico, ſunt inter ſe connexæ.

Confirmatur ratione, qua vetuſtiſſimus Ariſtotelis interpres Aphrodiſæus utitur. Eodem modo de reliquis virtutibus judicandum eſt, atque de juſtitia.

Atqui juſtitia perfecta ſtare non poteſt ſine cæterarum virtutum comitatu. Nam ſi judex intemperans fuerit, voluptatibus tentari: ſi avarus, pecunia corrumpi: ſi timidus, periculis terreri poterit.

Ergo virtutes communes in ſtatu temperantię, & heroico ſunt inter ſe connexæ.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. Virtutes mentis, puta ſcientię & artes, non ita ſunt inter ſe connexæ, quin

rum cap. 1. Ad virtutem heroicam ſatis eſt, quod quis exercere poſſit actus ſupra communem hominum ſortem conſtitutos.

Atqui id fieri poteſt abſque cæteris virtutibus, ut patet in Alexandro Magno, qui fortiſſimus erat, & tamen intemperans.

Ergo una virtus eſſe poteſt in ſtatu heroico ſine cæteris.

Reſpondeo diſtinguendo minorem. Id fieri poteſt ſine cæteris virtutibus, aliquando, & ubi non occurrunt difficultates ortæ ex materia aliarum virtutum, concedo: ſemper, & ubique, prout virtus perfecta, & conſtans requirit, nego: quare nego conſequentiam. Ad exemplum autem Alexandri Magni dico, ipſum, poſtquam ſe voluptatibus mancipavit, fortem non fuiſſe fortitudine conſtanti, & heroica, quæ perfecta virtus eſt, licet fortitudinem populariter ſumptam retinuerit, quæ non eſt virtus perfecta. Nec quidquam minus credibile eſt, quam eum aliqua occaſione ſtrenue acturum fuiſſe, ſi vehemens, & actui fortitudinis contrarius affectus ipſum tunc invaſiſſet: ut ex eo ſatis liquet, quod *Perſepolim* flammis tradi vino madidus juſſerit, quam tamen antea ſervatam voluerat.

Objicies ultimo. Vitia non ſunt inter ſe connexa.

Ergo nec virtutes ſunt inter ſe connexæ.

Reſpondeo negando conſequentiam. Vitia enim plerumque ſeſe mutuo deſtruunt, ut avaritia deſtruit prodigalitatem: quoniam alterum vitium deficit a recta ratione, alterum excedit: quod non contingit in virtutibus, quæ omnes in medio ſunt collocatæ, ut diximus.

SECTIO II.

De proprietatibus relativis entis.

PRima hujuſmodi proprietatum eſt *relatio*, quam ſequuntur *oppoſitio*, *duratio*, &c. Sit igitur

QUÆ-

QUÆSTIO I.

De Relatione.

RElationis tractationem nimia subtilitatis affectatione operosam, ac difficilem reddidisse videntur Scholastici; ex quo fit ut ex ea non soleant tyrones, nisi ægre admodum, emergere. Ut vero ab illius ambagibus nos expediamus, videndum primo,

Quid sit Relatio.

Quanquam relationis nomen *transcendens* sit, utpote quod *enti*, & *entis modo* conveniat, solent tamen duplicem relationis speciem in Scholis distinguere, scilicet *transcendentalem*, & *categoricam*.

Relatio generatim dicitur *ordo*, seu *respectus unius ad aliud*. Quæ autem referuntur, dicuntur *relata*: & cum relatio mutua est, *correlata* vocantur.

Relatio *transcendentalis* ea vulgo dicitur, quæ *subjecto suo essentialis est*; ut relatio scientiæ ad objectum *scibile*, ad quod ipsa essentialiter refertur.

Relatio *categorica* dicitur ea, *quæ subjecto suo accidentalis est*, quæque relationis categoriam secundum Aristotelem constituit, qualis est relatio similitudinis parietis A ad parietem B.

In hac relatione tria necessario requiruntur, scilicet *subjectum*, quod refertur, *terminus* ad quem refertur; & *fundamentum*, propter quod refertur: ut pater refertur ad filium, quoniam genuit filium.

Fundamentum autem relationis aliud est *remotum*, seu causa remota relationis, qua posita nondum ponitur relatio, qualis est *potentia generandi* in homine, qua posita nondum est pater: aliud est *proximum*, seu causa proxima relationis, qua posita ponitur relatio, ut *actualis generatio* in homine, qua posita fit pater.

Relationis categoricæ fundamenta ab omnibus cate-

 , ut diximus in Constantia fundantur relationes *convenientiæ* , & *discrepantiæ*: in quantitate relationes *æqualitatis* ; in qualitate relationes *similitudinis*, & *dissimilitudinis*, &c.

Jam quæritur, utrum existant revera , & nomine cogitante, relationes tum transcendentales tum categoricæ. Sit igitur

CONCLUSIO I.

EXistunt nemine cogitante relationes , quæ vulgo dicuntur transcendentales.

Probatur. Relatio transcendentalis vulgo dicitur ea, quæ subjecto suo est essentialis.

Atqui existit nemine cogitante relatio essentialis suo subjecto : v. g. relatio scientiæ ad objectum , quod sciri potest. Nam scientia est essentialiter alicujus rei scientia . Similiter relatio creaturæ ad Creatorem , quæ est ipsi creaturæ essentialis, existit in creatura nemine cogitante. Hæc relatio essentialis non indiget fundamento, ut existat, cum sit rei essentialis.

Ergo existunt nemine cogitante relationes, quæ vulgo dicuntur transcendentales.

CONCLUSIO II.

EXistunt etiam nemine cogitante relationes , quæ dicuntur categoricæ, seu accidentales.

Probatur . Relatio categorica vulgo dicitur respectu accidentalis subjecti ad terminum , ob verum ac reale fundamentum. In eo quippe maxime a relatione transcendentali discrepare dicitur relatio categorica , quod hæc fundamentum exigat, non illa.

Atqui existit nemine cogitante respectus accidentalis subjecti ad terminum, ob verum ac reale fundamentum ; v. g. relatio patris ad filium, eo quod pater filium genuerit. Similiter duo homines inter se sunt similes vel æquales nemine co-

cogitante: & proinde relationem inter se habent, etiamsi nemo de iis cogitet.

Ergo existunt nemine cogitante relationes, quæ dicuntur categoricæ seu accidentales.

Quod si opponant *relationem* esse *comparationem*, & proinde a mente pendere;

Respondeo cum distinctione, Relatio est *comparatio* objectiva, hoc est, objectum comparationis: concedo; est comparatio *formalis*, seu cognitio mentis comparantis, nego: nam nemine cogitante pater refertur ad filium.

Sed ut clarius constet, quid sit relatio, seu quæ sit illius essentia, quærendum, utrum relatio sit quædam entitas distincta a fundamento, quatenus hoc fundamentum connotat, seu respicit terminum: qua de re sit

CONCLUSIO III.

Relatio categorica non est forma, vel entitas a fundamento, prout terminum connotat, distincta.

Probatur. Relatio categorica est respectus unius ad aliud, propter fundamentum aliquod reale, ac positivum.

Atqui respectus ille non est entitas a fundamento, quatenus connotat terminum, distincta. Nam potest paries albus A sine nova entitate alterius superaddita referri, vel non referri ad alterum parietem album B, prout paries B vel extructus, vel destructus fuerit. Sic etiam possum alteri dexter, aut sinister sine ulla mei mutatione, dummodo ipse modo ad dexteram, modo ad sinistram mihi assideat.

Ergo relatio categorica non est forma vel entitas a fundamento, prout terminum connotat, distincta.

Responsiones ad objecta.

Ad 1. primo. Illa revera distinguuntur, quæ habent definitiones.

Relatio, & ejus fundamentum diversas habent definitiones.

Ergo revera distinguuntur, seu relatio est entitas a fundamento revera distincta.

Respondeo negando majorem. Nam una & eadem res, diverso modo considerata, diversas habet definitiones, ut patet in justitia, & misericordia divina, quæ licet sint una & eadem res, nempe Deus ipse, diverso tamen modo definiuntur.

Instabis. Manet fundamentum, pereunte relatione.

Ergo relatio est entitas a fundamento distincta.

Respondeo negando consequentiam. Ut enim fundamentum remaneat pereunte relatione, minime necesse est, relationem esse entitatem; sed satis est, eam esse connotationem. Neque enim dicimus, relationem esse solum fundamentum, sed fundamentum quatenus connotat terminum.

Urgebis. Ista connotatio vel est quid reale, vel quid fictitium.

Respondeo illam esse quid reale; sed minime esse entitatem distinctam a fundamento, quatenus connotat terminum. Si enim foret entitas a fundamento distincta, non tantum fundamentum sine illa, verum etiam ipsa sine fundamento perseverare posset: quod tamen nunquam accidit.

Objicies secundo. Homo antequam genuerit filium, non est pater, licet fundamentum habeat paternitatis, nempe potentiam generandi.

Ergo paternitas, seu alia quælibet relatio, est quid distinctum a fundamento.

Respondeo distinguendo consequens. Est quid distinctum a fundamento, quantum ad connotationem, concedo: quantum ad entitatem, nego. Relatio igitur, ut diximus, non est solum fundamentum absolute sumptum, sed fundamentum, prout connotat terminum. Neque id in relatione duntaxat paternitatis observare licet, sed etiam in qualibet alia. Verbi gratia, etiamsi relatio similitudinis unius parietis albi ad alterum parietem album nihil aliud sit, quam albedo unius, prout connotat albedinem alterius; potest tamen esse albedo in uno sine relatione ad alterum, si desinat alter existere. Itaque homo,

quam-

quamdiu terminum seu filium non connotat, dici non potest pater.

Verum inquies. Nova denominatio positiva *fieri* non potest citra novam formam, vel entitatem; ut homo ex indocto, & imperito fieri non potest doctus, aut peritus, citra peritiæ, aut doctrinæ accessionem.

Atqui relatio novam affert denominationem positivam.

Ergo adveniente relatione nova quoque entitas advenit.

Respondeo distinguendo majorem. Cum denominatio est absoluta, ut in exemplo docti, & periti modo allato, esto: (quod non est semper verum) cum denominatio est relativa, nego. Simili modo distinguo minorem, & nego consequentiam. Aliquis enim relativam denominationem suscipere potest sine ulla sui mutatione, ut patet in Deo, qui post Mundum conditum citra ullam *sui mutationem* denominatus est Creator: *ut etiam* cerni potest in homine, qui sine sui mutatione fit alteri dexter, vel sinister.

Urgebis. Idem non potest esse sine seipso.

Ergo si fundamentum *nihil est distinctum a relatione*, non poterit citra relationem consistere.

Respondeo distinguendo antecedens. Unum & idem non potest esse sine seipso, quantum ad entitatem, concedo: quantum ad connotationem, nego; quare nego consequentiam. Potest enim aliquis existere, & nihil exterius connotare. Hinc sæpius diximus, fundamentum non esse quid idem ac relationem, si fundamentum sumatur absolute, & citra ullam connotationem. Quare sit

CONCLUSIO IV.

RElatio categorica est ipsum fundamentum, prout connotat, vel respicit terminum.

Probatur. Relatio categorica est ordo subjecti ad terminum ob verum aliquod ac reale fundamentum.

Atqui iste ordo nihil aliud est, quam ipsum fun-

BIBLIOTECA O. F. MONTEFUSC (Av)

fundamentum, prout connotat terminum. Verbi gratia, relatio parietis albi ad alterum parietem album nihil aliud eſt, quam ipſamet albedo unius parietis, prout alterius albedinem reſpicit: Siquidem intellecto fundamento prout connotante terminum, intelligitur relatio, ut attendenti patet.

Et ſane relatio, quæ dicitur tranſcendentalis, quæque fundamentum non exigit, quia eſſentialis eſt, nihil aliud eſt, quam res ipſa, prout connotat eſſentialiter terminum: ut relatio ſcientiæ ad objectum *ſcibile*, vel relatio creaturæ ad Deum, nihil aliud eſt, quam ſcientia, prout objectum connotat, & creatura, prout Deum reſpicit.

Ergo relatio categorica nihil aliud eſt, quam ipſum fundamentum, prout connotat terminum.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. Relatio categorica eſt tantum denominatio externa petita a termino.

Reſpondeo negando propoſitionem. Nam ſimilitudo v. gr. Socratis Philoſophi cum Platone itidem Philoſopho ſumi potius debet a Philoſophia Socratis, quæ ipſi interna eſt, quam a Philoſophia Platonis ipſi Socrati externa. Ergo relatio non eſt denominatio extrinſeca petita a termino.

Objicies ſecundo. Saltem relatio dici debet aggregatum per accidens ex ſubjecto, fundamento, & termino.

Reſpondeo negando propoſitionem. Nam relatio accidentalis, quæ categorica dicitur, eſt accidens, non ſubſtantia; & proinde eſt potius fundamentum prout connotat terminum, quam aggregatum per accidens ex ſubjecto, fundamento, & termino. Hæc de fundamento, jam veniendum ad

Subjectum Relationis.

Circa quod quæritur, utrum Deus poſſit eſſe ſubjectum relationis tum tranſcendentalis, tum ca-

categoricæ ad creaturas: cui quæstioni ut fiat satis, sit

CONCLUSIO V.

DEUS est subjectum relationis tum transcendentalis, tum categoricæ.

Probatur. Ille est subjectum relationis tum transcendentalis, tum categoricæ, in quo sunt relationes tum transcendentales, tum categoricæ.

Atqui in Deo sunt relationes tum transcendentales, tum categoricæ.

Primo sunt relationes in Deo, quæ vulgo dicuntur transcendentales, scilicet quæ sunt ipsi essentiales, quæque nullum habent fundamentum, quales sunt relationes omnipotentiæ, & scientiæ divinæ ad res scibiles, & possibiles; sive ad res, quæ sciuntur, & fieri possunt a Deo.

Secundo, sunt in Deo relationes, quæ categoricæ dicuntur, quales sunt relationes Creatoris, Conservatoris, & Gubernatoris, quæ sunt accidentales, quæque habent fundamentum, scilicet creationem, conservationem, & gubernationem, &c.

Ergo Deus est subjectum relationis tum transcendentalis, tum categoricæ.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Deus a creaturis non pendet.

Ergo non sunt relationes transcendentales in Deo.

Respondeo distinguendo antecedens. Non pendet ut effectus a causa, concedo: ut relatum a correlato, nego: quare nego consequentiam. Dependentia enim relati a correlato est tantum dependentia connexionis seu relationis aut connotationis, qualis etiam intercedit inter personas divinas, quæ nullam imperfectionem in Deo arguit.

Objicies secundo. Relatio categorica est accidens.

Sed in Deo nullum est accidens.

Ergo nulla relatio categorica.

Res-

Respondeo distinguendo majorem. Relatio est accidens relativum, seu connotatio aliqua, concedo: accidens absolutum, seu adventitia perfectio, nego. Simili modo distinguo minorem, & nego consequentiam. Connotatio enim accidentalis nullam imperfectionem, aut mutationem in Deum inducit, sed tantum in res creatas, quæ aut incipiunt, aut desinunt. Hæc de subjecto: supereſt explicandus

Terminus relationis.

De quo tria maxime quæruntur in Scholis.

Primo, utrum terminus sit de essentia relationis circa quam quæstionem sit

CONCLUSIO VI.

SOla termini connotatio est de essentia relationis, non ipse terminus.

Probatur prima pars. Illud est de essentia relationis, sine quo neque esse, neque concipi potest relatio.

Atqui sine connotatione termini neque esse, neque concipi potest relatio: nam relatio est ordo subjecti ad terminum; sive est fundamentum, prout connotat terminum.

Ergo connotatio termini est de essentia relationis.

Probatur secunda pars. Illud non est de essentia relationis, quod non continetur in relatione.

Atqui terminus non continetur in relatione, sed connotatur tantum.

Ergo non est de essentia relationis.

Dices. Sine termino neque esse, neque concipi potest relatio.

Ergo est de illius essentia.

Respondeo distinguendo antecedens. Sine termino connotato, concedo: sine termino incluso, nego: unde nego consequentiam. Terminus enim connotatur tantum, non includitur in relatione; aut si includitur, non in recto, seu nominativo casu includitur, sed in obliquo tantum, sci-

scilicet in genitivo, dativo, &c. ut cum dicitur, *pater est filii pater*, vel *elephas est major culice*; vox *filii* est in genitivo: *culice* in ablativo.

Secundo quæritur, an terminus relationis sit absolutus, an relativus: de qua quæstione sit

CONCLUSIO VII.

RElatio terminatur ad absolutum, non ad relativum.

Probatur. Terminus relationis est prior relatione, siquidem est conditio ad relationem requisita, juxta illud pervulgatum, *positis subjecto, fundamento, & termino, ponitur relatio.*

Atqui si relativus foret, non esset prior relatione, sed simul cum ipsa: nam relatum sine relatione intelligi non potest, ac *relata sunt simul natura, & cognitione*; ut fatentur omnes, & postea dicemus in proprietatibus relationis.

Ergo terminus relationis est absolutus.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Philippus refertur ad Alexandrum quatenus filium, non vero quatenus hominem.

Ergo relatio terminatur ad relativum, non ad absolutum.

Respondeo negando anteced. Alexander enim, quatenus est Philippi filius, non est terminus relationis Philippi ad Alexandrum, sed hoc modo est *correlatum*. Si quidem filius, quatenus filius, refertur ad patrem. Sed ideo filius est terminus relationis patris, quia *genitus est a patre*. Terminus enim relationis est *causa*, aut saltem *conditio ad relationem requisita*. Sed causa, cur pateer referatur ad filium, spectata ex parte filii, ea est, *quod filius a patre sit genitus*. Ergo terminus relationis est absolutus, sive est *fudamentum oppositæ relationis*, v. gr. filii ad patrem in allato jam exemplo. Ideo quippe filius ad patrem refertur, quia genitus est a patre: ut pateer ideo ad filium refertur, quia ipsum genuit.

Ob-

Objicies ſecundo. In divinis Pater refertur ad Filium, quatenus Filium.

Ergo & in creatis.

Reſpondeo primo diſtinguendo anteced. Refertur ad Filium quatenus Filium, ſi ſpectes *filiationem*, prout conſtituit perſonam Filii, concedo: ſi ſpectes filiationem, prout perſonam Filii jam conſtitutam ad Patrem refert, nego: quare nego conſequentiam. Itaque *filiatio divina* licet ſit ſimplex, duo tamen in ſcholis Theologicis habere dicitur munia. Nam primo conſtituit perſonam Filii, & ea ratione eſt terminus paternitatis. Secundo, juxta noſtrum concipiendi modum, perſonam Filii jam conſtitutam ad Patrem dicitur referre; & hoc ſenſu non eſt terminus relationis, ſed correlatum. Unde paternitas divina terminatur ad filiationem divinam, ſub ratione abſoluta, ſcilicet quatenus filiatio Verbum conſtituit, non præciſe quatenus eſt relatio.

Reſpondeo ſecundo, dato, non conceſſo antecedente, negari poſſe conſequentiam. Non enim ulla inter relationes divinas & creatas inſtitui poteſt comparatio; cum illæ ſint ſubſtantiæ, hæ accidentia.

Tertio quæritur, utrum multiplicetur relatio pro multiplicatione numerica terminorum totalium & minime ſubordinatorum: qua de re ſit

CONCLUSIO VIII.

MUltiplicatur relatio categorica pro multiplicatione terminorum totalium & minime ſubordinatorum.

Probatur. Relata categorica *ſunt ſimul natura & cognitione*, ut dicemus in proprietatibus relationis, & omnes fatentur.

Atqui non eſſent ſimul natura, niſi multiplicarentur numero relationes pro multiplicatione numerica terminorum totalium & minime ſubordinatorum: paternitas enim hominis eſſet prior filiatione ſecundi ſui filii.

Er-

Ergo relatio multiplicatur numero pro multiplicatione numerica terminorum totalium & minime subordinatorum. Dico *totalium & minime subordinatorum*. Nam vulgo dicunt, patrem referri per eamdem relationem ad filium suum, & ad filios sui filii: quoniam ii termini sunt subordinati. Similiter volunt filium referri ad patrem, & matrem eadem relatione, quia termini sunt partiales, non totales. Qua de re, quæ nullius est momenti, non puto acriter esse decertandum.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Si homo multas haberet paternitates ob multos filios, esset multi patres; quod absurdum est.

Respondeo negando propositionem. Non enim esset multi patres, sed multoties pater: ut homo qui multas callet artes, non dicitur multi artifices. Siquidem, ut vulgo ajunt, ad multiplicationem nominis concreti substantivi, v. gr. Patris, requiritur multiplicatio formæ & subjecti; *formæ*, inquam, v. gr. relationis; *subjecti*, nempe hominis Patris. Est autem idem Pater, tametsi multiplex sit relatio.

Nota ergo hoc Axioma Scholasticum. *Ad multiplicationem nominis concreti substantivi requiritur multiplicatio tum subjecti seu suppositi, tum formæ. Ad multiplicationem vero concreti adjectivi requiritur tantum multiplicatio suppositi, non vero formæ.* Verbi gratia, Pater & Filius in Sanctissima Trinitate sunt duo supposita, sed unam tantum habent relationem ad Spiritum Sanctum, scilicet spirationem activam. Unde Pater & Filius dici non possunt duo *spiratores*, sed unus *spirator*. At dici possunt duo *spirantes*: quoniam *spirator* est nomen substantivum; *spirans* vero est adjectivum. Vide S. Thom. 1. part. qu. 39. art. 3. in corpore.

Objicies secundo. Non possunt esse plura accidentia solo numero distincta in eodem subjecto.

Respondeo distinguendo propositionem. Plura acci-

accidentia abſoluta, tranſeat : relativa, nego. Relatio autem eſt accidens relativum, non abſolutum. Nunc ſit

Diviſio Relationis.

Dividitur vulgo relatio in *tranſcendentalem*, & *categoricam*, de quibus diximus.

Rurſus relationes categoricæ vel ſunt *æquiparantiæ*, ut ajunt, id eſt, ejuſdem nominis in ſubjecto & termino, ut æquale dicitur æquali æquale, ſimile ſimili: vel ſunt *diſquiparantiæ*, ſeu diverſi nominis in ſubjecto, & termino, ut pater filii, dominus ſervi. Hæ voces *æquiparantiæ*, & *diſquiparantiæ* barbaræ ſunt, ſed in Scholis uſitatæ.

Præterea vel ſunt ejuſdem generis, nempe quæ in eadem categoria fundamentum habent; vel diverſi generis, quæ fundantur in diverſis categoriis. V. gr. relationes identitatis, & æqualitatis, & ſimilitudinis ſunt diverſi generis. Nam relationes identitatis fundantur in ſubſtantia, relationes æqualitatis in quantitate, & relationes ſimilitudinis in qualitate fundamentum habent. Sed relationes identitatis & diverſitatis, quæ fundantur in ſubſtantia, ſunt ejuſdem generis. Item relationes æqualitatis, & inæqualitatis, quæ in quantitate; vel relationes ſimilitudinis & diſſimilitudinis, quæ in qualitate fundamentum habent, ſunt ejuſdem generis. Relationes vero identitatis & diverſitatis ſunt diverſæ ſpeciei. Item relationes æqualitatis [& inæqualitatis, vel relationes ſimilitudinis & diſſimilitudinis ſunt diverſæ ſpeciei.

Igitur relationes ſuam unitatem ſpecificam deſumunt non a ſubjecto ſolo, in quo ſunt: ſiquidem in eodem ſubjecto poſſunt eſſe non ſolum plures relationum ſpecies, ſed etiam plura genera: ut in eodem homine ſunt relationes identitatis, & diverſitatis; æqualitatis, & inæqualitatis; ſimilitudinis, & diſſimilitudinis, &c. Non a ſolo fundamento remoto: nam eadem v. gr. ſubſtantia ſeu natura, puta humana, fundare poteſt in Petro relationem identitatis cum Paulo,

& di-

& diversitatis cum Bucephalo. Item eadem quantitas fundare potest relationem æqualitatis, & inæqualitatis: eadem qualitas, puta albedo vel Philosophia, fundare potest relationem similitudinis, & dissimilitudinis &c. Non denique a fundamento & termino simul, & *materialiter* sumptis, prout sunt v. gr. quantitates, vel qualitates &c. Nam quamvis Philosophia, & albedo sint qualitates diversæ speciei, fundant tamen relationes ejusdem speciei, nempe relationes similitudinis. Igitur superest, ut unitas specifica relationum sumatur a fundamento, & termino *formaliter* sumptis, hoc est, a fundamento, quatenus obit munus fundandi, & a termino, quatenus fungitur officio terminandi. Et consequenter omnes relationes identitatis sunt ejusdem speciei, non secus ac omnes relationes diversitatis. Item omnes relationes æqualitatis, omnes relationes inæqualitatis, omnes relationes similitudinis, omnes relationes dissimilitudinis sunt ejusdem speciei. Exempli causa, relatio identitatis inter duos homines, & relatio identitatis inter duos Leones sunt *ejusdem speciei*: quia utrobique eadem est ratio formalis fundandi, & terminandi. Item relatio similitudinis inter duos homines doctos, & relatio similitudinis inter duos parietes albos sunt ejusdem speciei; quia licet doctrina, & albedo sint qualitates diversæ speciei, tamen eadem ratione fundant relationes, ut homo & paries eadem ratione illas terminant.

Denique unitas numerica relationis repetitur ab unitate numerica fundamenti: quia est ipsum fundamentum, prout connotat terminum. Jam su-

Proprietates Relationis.

Quatuor numerantur ab Aristotele.

1. Relatio suscipit aliquando magis & minus: ut Petrus habere potest maiorem similitudinem cum Paulo, quam cum Polycarpo.

2. Relatio est aliquando alteri contraria, ut similitudo est contraria dissimilitudini.

3. Relata de se mutuo dicuntur, ut pater est fili-

accidentia abſoluta, tranſeat : relativa, nego. Relatio autem eſt accidens relativum, non abſolutum. Nunc ſit

Diviſio Relationis.

Dividitur vulgo relatio in *tranſcendentalem*, & *categoricam*, de quibus diximus.

Rurſus relationes categoricæ vel ſunt *æquiparantiæ*, ut ajunt, id eſt, ejuſdem nominis in ſubjecto & termino, ut æquale dicitur æquali æquale, ſimile ſimili: vel ſunt *diſquiparantiæ*, ſeu diverſi nominis in ſubjecto, & termino, ut pater filii, dominus ſervi. Hæ voces *æquiparantiæ*, & *diſquiparantiæ* barbaræ ſunt, ſed in Scholis uſitatæ.

Præterea vel ſunt ejuſdem generis, nempe quæ in eadem categoria fundamentum habent; vel diverſi generis, quæ fundantur in diverſis categoriis. V. gr. relationes identitatis, & æqualitatis, & ſimilitudinis ſunt diverſi generis. Nam relationes identitatis fundantur in ſubſtantia, relationes æqualitatis in quantitate, & relationes ſimilitudinis in qualitate fundamentum habent. Sed relationes identitatis & diverſitatis, quæ fundantur in ſubſtantia, ſunt ejuſdem generis. Item relationes æqualitatis, & inæqualitatis, quæ in quantitate; vel relationes ſimilitudinis & diſſimilitudinis, quæ in qualitate fundamentum habent, ſunt ejuſdem generis. Relationes vero identitatis & diverſitatis ſunt diverſæ ſpeciei. Item relationes æqualitatis [& inæqualitatis, vel relationes ſimilitudinis & diſſimilitudinis ſunt diverſæ ſpeciei.

Igitur relationes ſuam unitatem ſpecificam deſumunt non a ſubjecto ſolo, in quo ſunt: ſiquidem in eodem ſubjecto poſſunt eſſe non ſolum plures relationum ſpecies, ſed etiam plura genera: ut in eodem homine ſunt relationes identitatis, & diverſitatis; æqualitatis, & inæqualitatis; ſimilitudinis, & diſſimilitudinis, &c. Non a ſolo fundamento remoto: nam eadem v. gr. ſubſtantia ſeu natura, puta humana, fundare poteſt in Petro relationem identitatis cum Paulo,

& diversitatis cum Bucephalo. Item eadem quantitas fundare potest relationem æqualitatis, & inæqualitatis: eadem qualitas, puta albedo vel Philosophia, fundare potest relationem similitudinis, & dissimilitudinis &c. Non denique a fundamento & termino simul, & *materialiter* sumptis, prout sunt v. gr. quantitates, vel qualitates &c. Nam quamvis Philosophia, & albedo sint qualitates diversæ speciei, fundant tamen relationes ejusdem speciei, nempe relationes similitudinis. Igitur superest, ut unitas specifica relationum sumatur a fundamento, & termino *formaliter* sumptis, hoc est, a fundamento, quatenus obit munus fundandi, & a termino, quatenus fungitur officio terminandi. Et consequenter omnes relationes identitatis sunt ejusdem speciei, non secus ac omnes relationes diversitatis. Item omnes relationes æqualitatis, omnes relationes inæqualitatis, omnes relationes similitudinis, omnes relationes dissimilitudinis sunt ejusdem speciei. Exempli causa, relatio identitatis inter duos homines, & relatio identitatis inter duos Leones sunt ejusdem speciei: quia utrobique eadem est ratio formalis fundandi, & terminandi. Item relatio similitudinis inter duos homines doctos, & relatio similitudinis inter duo parietes albos sunt ejusdem speciei; quia licet doctrina, & albedo sint qualitates diversæ speciei, tamen eadem ratione fundant relationes, ut homo & paries eadem ratione illas terminant.

Denique unitas numerica relationis repetitur ab unitate numerica fundamenti: quia est ipsum fundamentum, prout connotat terminum. Jam sint

Proprietates Relationis.

Quatuor numerantur ab Aristotele.

1. Relatio suscipit aliquando magis & minus: ut Petrus habere potest majorem similitudinem cum Paulo, quam cum Polycarpo.

2. Relatio est aliquando alteri contraria, ut similitudo est contraria similitudini.

3. Relata de se mutuo dicuntur, ut pater est

filii pater, & filius patris filius.

4. Relata ſunt ſimul natura, & cognitione; nam pater non prius eſt, nec cognoſcitur pater, quam ſit ei filius, & viciſſim.

QUÆSTIO II.

De oppoſitione.

QUatuor ſunt oppoſitorum genera, ut declaratum eſt priori parte Compendii Metaphyſices cap. 2. ſcilicet *relativa*, *privativa*, *contraria*, *contradictoria*, quorum definitiones cum ibi ſint allatæ, facile determinari poteſt, quæ ſit omnium maxima oppoſitio. Sit igitur

CONCLUSIO.

OPpoſitionum maxima eſt contradictoria.

Probatur. De relativis nulla extat controverſia. Inter privativa autem, v. gr. inter diem & noctem datur aliquod medium, nempe antelucanum tempus. Item inter contraria datur medium, ut inter virtutem & vitium datur ſtatus medius, quem Tacitus Galbæ tribuebat, dum eum ajebat eſſe *magis extra vitia, quam cum virtutibus*. Inter contradictoria autem nullum omnino exiſtit *medium*, neque *per participationem*, neque *per excluſionem*.

Ergo oppoſitionum maxima eſt contradictoria.

Quæres quid ſit *medium per participationem*, quid *medium per excluſionem*.

Reſpondeo primo, *medium per participationem* eſſe illud, quod aliquid participat de extremis; ut antelucanum tempus aliquid de luce & tenebris participat.

Reſpondeo ſecundo, *medium per excluſionem* eſſe illud, quod removet utrumque extremum: quomodo virtus ab Horatio dicitur eſſe media inter duo vitia per amborum excluſionem: ut homo pius neque eſt ſuperſtitioſus, neque irreligioſus.

Virtus eſt medium vitiorum, & utrimque reductum.

QUÆ-

QUÆSTIO III.

De duratione, ordine, & cæteris proprietatibus, seu attributis relativis entis.

DUrationem, ordinem, & cætera entis attributa relativa, seu proprietates definivimus prima parte Compendii Metaphysices cap. 2. Hic tantum quærendum supereſt, utrum *duratio*, *ordo*, *ubicatio*, & cætera hujusmodi attributa sint *reculæ* quædam, sive *entitatulæ* a rebus durantibus, ordinatis, locatis, &c. distinctæ. Qua de re sit contra Modistas

CONCLUSIO.

DUratio, ordo, ubicatio, &c. non sunt entitatulæ quædam a rebus durantibus, ordinatis, locatis, &c. distinctæ.

Probatur. Quæ neque esse, neque concipi possunt, quæque aliunde omnino inutilia sunt, ea admitti non debent apud sinceros & candidos Philosophos.

Sed, quicquid obtendant Modistæ, hujusmodi entitates a rebus ordinatis, durantibus, & locatis distinctæ neque esse, neque concipi possunt, ut fatentur quicumque veraces se profitentur, aliunde omnino sunt inutiles, cum nullus hactenus earum usus assignari potuerit.

Ergo duratio, ordo, ubicatio, &c. non sunt *reculæ* quædam, sive *entitatulæ* a rebus ipsis durantibus, ordinatis, locatis, &c. distinctæ.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Substantia & accidens reipsa distinguuntur, scilicet ut entitas ab entitate.

Atqui ordo, duratio, ubicatio, cæteræque hujusmodi proprietates entis sunt accidentia.

Ergo sunt entitates a suis subjectis revera distinctæ.

Reſpondeo diſtinguendo maj. Subſtantia & accidens abſolutum, tranſeat: accidens relativum, nego. Simili modo diſtinguo minorem, & nego conſequentiam. Accidens enim relativum eſt tantum *connotatio* ſeu reſpectus; non vero eſt parva entitas ſeu *entitatula*, vel parva res ſeu *recula* ſubjecto ſuperaddita, ut omnes, qui attendunt, clare intelligunt.

Objicies ſecundo. Quæ ſunt in diverſis categoriis, reipſa diſtinguuntur, ſive diverſæ ſunt entitates.

Atqui duratio, ubicatio, &c. ſunt in diverſis categoriis: nam ſunt in ubi, & quando, &c. res vero ſunt in ſubſtantia.

Ergo ſunt entitates diſtinctæ a rebus ipſis.

Reſpondeo negando majorem. Nam ut quædam ſint in diverſis categoriis, ſatis eſt quod diverſæ ſint connotationes: nec neceſſe eſt, ut ſint diverſæ entitates, ut jam de actione, & paſſione, imo de ipſa relatione antea declaravimus.

FINIS.

3528

BIBLIOTECA D. F. M. CAP.
MONTEFUSCO
(Av)

Guara geni

bſtantia & ac-
ens relativum,
orem , & nego
tivum eſt tan-
vero eſt parva
res ſeu *recula*
lui attendunt ,

diverſis cate-
diverſæ ſunt

ant in diverſis
quando , &c.

rebus ipſis .
am ut quædam
quod diverſæ
t , ut ſint di-
e , & paſſione ,
ravimus .

1 2 3 4 5 6 7
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19
Kodak Color Control Patches
© Kodak, 2007 TM: Kodak
Blue
Cyan
Green
Yellow
Red
Magenta
White
3/Color
Black